KEBUTUHAN AKAN SAINS SAKRAL

Seyyed Hossein Nasr

Penerjemah:
Syihabul Furqon
Raja Cahaya Islam

PONDOK PESANTREN
Al-Ma'aarij

JL. CIKONDANG 90, DSN. CIKIRAY, KP. CIBARENGKOK RT-1/RW-10
DESA DARMARAJA, KEC. DARMARAJA, KABUPATEN SUMEDANG
JAWA BARAT 45372 – INDONESIA

KEBUTUHAN AKAN SAINS SAKRAL

Seyyed Hossein Nasr

YAYASAN AL-MA'ARIFI

Kebutuhan Akan
Sains Sakral,
oleh **Seyyed Hossein Nasr**
diterjemahkan dari:
Seyyed Hossein Nasr,
The Need for a Sacred Science,
Taylor & Francis e-Library, UK, 2005.

QRCBN: 62-764-6440-909
ISBN: 978-623-97258-9-1 (PDF)
Terbitan Pertama: 2022

Penerjemah : Syihabul Furqon, Raja Cahaya Islam
Penyelia : Zaini Lutfi, Lutfi Mardiansyah
Pembaca aksara : Erna Yulianti, Chyril Futuhana Ahmad
Penata isi : Nursya'aadah
Ilustrasi : birmingham-museums-trust-GJHAB0gxvtg-unsplash

Perpustakaan Nasional
Katalog Dalam Terbitan (KDT)/
Kebutuhan Akan Sains Sakral-
Seyyed Hossein Nasr-Filsafat
Sumedang, Januari, 2022
xvi + 245 hlm, 13x19 cm

Diterbitkan oleh:
Yayasan Al-Ma'aarij Darmaraja
Gd. Madrasah Al-Ma'aarij
Jl. Cikondang, Darmaraja, Sumedang
Jawa Barat, 45372
Amaarij92@gmail.com
untuk penerbit Marim Pustaka.

Dari Penerjemah

Dengan nama Allah, maha pengasih, maha penyayang.

SAINS SAKRAL—*Scientia Sacra*—tak syak lagi merupakan perwakilan paling vokal saat ini dalam mengedepankan dimensi sapiensial manusia yang kompleks dan tak tepermanai. Dimensinya yang spontan, baik ekstremitas dan kelembutannya, terlalu naif bila direduksi ke dalam kategori oposisi biner dan kebenaran mata-kuda saintisme modern yang tunduk pada empirisme naif, positivisme naif dan absurditas demokrasi total dengan bentuk yang cenderung fasistik pada kebebasan yang dipilihnya sendiri.

Sebagai salah satu filsuf *polymath* lagi prolifik, Seyyed Hossein Nasr sampai abad 21 ini kukuh menyerukan tradisionalisme serta mengkritik habis apa yang disebutnya percepatan modern Barat yang gila-membangun (*over develop*) seraya tak mengindahkan krisis yang diakibatkannya sendiri. Ironinya adalah, di tengah krisis modern atas nama saintisme, temuan-temuan sains itu sendiri dinafikan. Ini tampak dari penyangkalannya pada krisis lingkungan yang kian akut, di samping kemerosotan moral dan etik atas manusia seraya mengkerdilkan dirinya sendiri sebagai tak lebih dari satu dari banyak partikel realitas. Tidak ada praktik lepas tangan dari krisis yang lebih naif selain yang dilakukan manusia modern.

Artinya dasar kesadaran manusia telah sedemikian rupa melenceng dari sains sebagai pengalaman, tidak sekadar objek dan realisme naif, melainkan sebagai satu kesatuan organik yang esensial dalam kehidupan manusia dengan seluruh sub strukturnya yang renik—bahkan metafisik. Tantangannya saat ini ti-

dak hanya muncul dari berhala saintisme sendiri, melainkan dari implikasinya yang jauh berbahaya: krisis eksistensial. Krisis ini berakar dari tercerabutnya manusia dari hubungannya dengan Tuhan, atau sederhananya dari kesadaran akan tanggung jawab sebagai manusia yang semata-mata dipikulnya. Di titik ini jenis fasisme ekologis apa pun, yang menihilkan manusia sebagai aktor dan subjek, entah atas nama realisme naif yang juga muncul dari dunia modern atau bahkan atas nama humanisme dan eksistensialisme Barat, yang lepas tangan pada soal-soal realitas sebagai yang integral, tak relevan. Sebab tak ada kebenaran universal tanpa kesadaran akan yang universal sebagai yang unitif sekaligus plural. Jatuhnya kesadaran pada satu titik saja senantiasa menggiring pada kecenderungan naif.

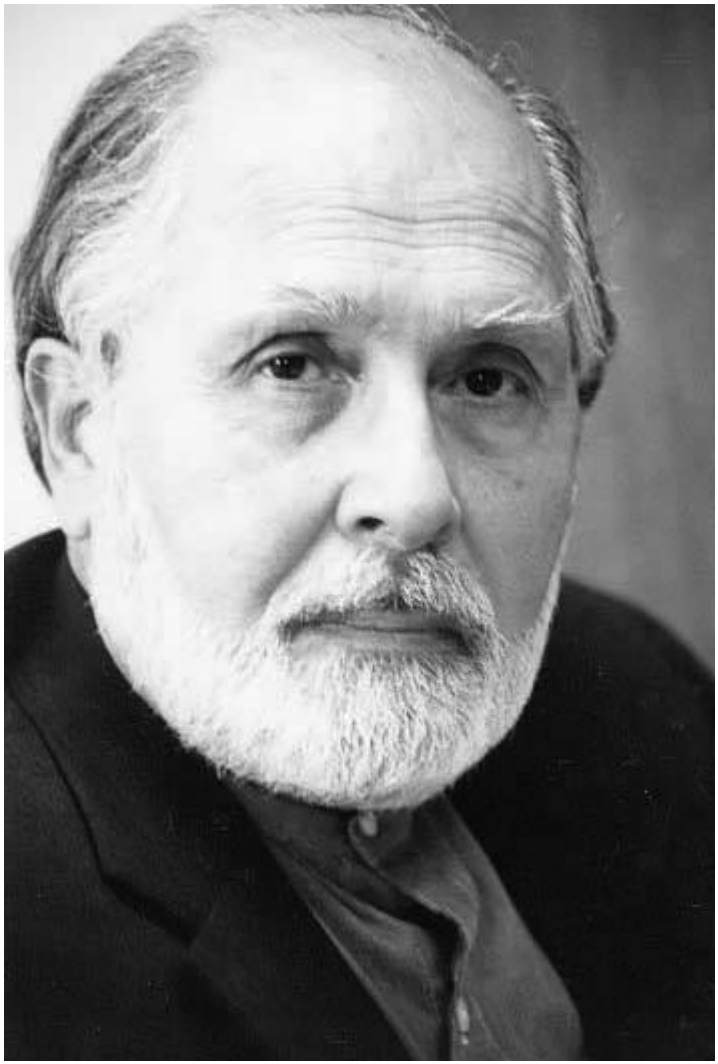
Dalam konteks abad 21, di mana pandemi Covid-19 menerjang seluruh dunia, semakin kentara kebutuhan akan sains sakral ini. Kemerosotan moral medis, informasi asimetris, dan upaya penggiringan pada kacamata-kuda saintisme modern yang nilainya (termasuk objektivitasnya) telah terreduksi ke dalam kepentingan politik dan ekonomi, menciptakan manusia yang ketergantungan pada kepastian yang semata-mata material. Sementara upaya-upaya penyadaran akan pentingnya kesadaran sapiensial, ketenangan, kesabaran, pendekatan integral, dan pada gilirannya kesadaran akan kefanaan, dinihilkan sebagai suatu kejumudan dan kekeraskepalaan. Bukankah tidak ada yang lebih keras kepala dari paksaan untuk menelan hanya satu informasi, sebagaimana menelan satu jenis obat dan pendekatan, serta kebenaran yang diulang-ulang oleh repertoar yang—siapa pun bahkan dirinya akan meragukan kebenaran itu, di suatu waktu dan saat tertentu?

Dalam satu kesempatan konverensi baru-baru ini, Seyyed Hossein Nasr, kurang lebih menekankan bahwa jika krisis kali ini (menyinggung dampak pandemi covid-19) menciptakan kekacauan dan betapa sulit mengendalikannya, padahal penemuan sains sedemikian pesat, menunjukkan kegagalan modernisme sendiri. Sebab bukankah tidak pernah ada yang dise-

but sebagai jaminan yang sebenar-benarnya—selain ilusi atas jaminan sendiri? Mungkin kekeliruan terbesar modern terletak pada sangkaannya bahwa dunia dapat ditundukkan, dan dengan itu datanglah ilusi akan jaminan semu tadi. Dalam tradisi Zen misalnya, jauh telah ditekankan bahwa pikiran yang beku adalah jalan yang salah. Pikiran beku ini dapat berarti berhentinya pikiran pada keadaan, atau simpulan tertentu, sehingga pola realitas yang spontan jadi mati—sebagaimana persis terjadi dalam modernisme—dan menggiring manusia pada ketidakluwesan tindakan, kekakuan simpulan. Sebuah kesalahan yang setara saat memutlakkan yang nisbi dan menisbikan yang mutlak dalam diskursus metafisika dan katakombe filsafat teoritik.

Atas dasar kebutuhan yang kian intens itulah kitab ini coba ditransmisikan ke dalam bahasa Indonesia. Bukan karena kurangnya kitab Nasr dalam bahasa kita yang telah diterjemahkan lebih dari sepuluh judul dan banyak lagi dalam fragmen serta volume ensiklopedi, melainkan karena pada karya inilah Nasr banyak mencurahkan konsentrasinya pada Sains Sakral serta implikasinya, tanpa mengesampingkan *Knowledge and the Sacred* yang telah lebih dulu diterjemahkan. Selain itu, studi atas pemikiran Nasr senantiasa relevan, bukan karena iklim intelektual Indonesia merupakan bagian dari peradaban Timur yang dalam pendahuluan Nasr di kitab ini masih mempraktikkan Sains Sakral dengan berbagai macam ragamnya, melainkan karena modernisme sedemikian rupa telah merenggut Tuhan dari kesadaran manusia secara umum, juga termasuk di Indonesia. Inilah juga yang dimaklumatka Muhammad Baqir dalam salah satu ceramahnya di *Coll-300*, 2019 silam. Selain itu, moga-moga kehadiran terjemahan ini, menyadarkan kita pada pendekatan yang holistik, metafisis sekaligus sapiensial sebagai upaya menghidupkan api dari jantung *hikmah al-khalidah*.

Syihabul Furqon
Tasikmalaya
5 Juli 2021



DAFTAR ISI

Dari Penerjemah | iii
PENGANTAR | ix

BAGIAN PERTAMA
Semesta Roh—Konteks Metafisik Atas Perkembangan Sains Sakral | 1
BAB SATU
Tuhan adalah Realitas | 3
BAB DUA
Kesadaran-Diri dan Kedirian Puncak:
Peran Sains Sakral atas Jiwa | 15
BAB TIGA
Waktu—Gambaran Keabadian yang Bergerak | 27

BAGIAN KEDUA
Kesatuan Stratosfer Ilahi—Keanekaragaman Atmosfer Manusia | 53
BAB EMPAT
Roh Adalah Satu
dan Banyak Adalah Refleksi Manusia—
Gagasan Soal Masalah Manusia Saat Ini | 55
BAB LIMA
Filsafat Perennial dan Studi Agama | 67

BAGIAN KETIGA
Sains: Tradisional dan Modern | 91
BAB ENAM
Sains Barat dan Budaya Asia | 93
BAB TUJUH
Sains-sains Tradisional | 129
BAB DELAPAN
Signifikansi Spiritual Alam | 163

BAGIAN KEEMPAT
Tradisi, Sains Sakral dan Bahaya Modern | 175
BAB SEMBILAN
Sains Sakral dan Krisis Lingkungan—
Perspektif Islam | 177
BAB SEPULUH
Konsep Kemajuan Manusia Melalui Evolusi Material:
Sebuah Kritik Tradisionalis | 205
BAB SEBELAS
Refleksi atas Teologi Modern Hans Küng | 219

Catatan Tambahan
Kebutuhan akan Sains Sakral | 237

Tentang Penerjemah | 243

Bismillahirrahmanirrahiim…

PENGANTAR

Tuhan kami! Engkau merangkul segala sesuatu dalam rahmat dan pengetahuan!

(Quran 40: 7)

ISTILAH 'sains sakral' mungkin tampak kontradiktif bagi orang-orang yang bagi mereka 'sains' diidentikkan dengan cara pengetetahuan tertentu yang telah memonopoli hampir sepenuhnya istilah sains sejak abad ketujuh belas di Barat. Dengan demikian, sains yang dipahami, secara definisi tidak ada hubungannya dengan yang sakral, sebuah istilah yang tidak bermakna dalam pandangan dunianya, sementara yang disebut sakral, sejauh kategori ini masih memiliki makna di dunia kontemporer, tampaknya tidak ada hubungannya dengan sains. Bahkan seandainya istilah sains sakral digunakan dari waktu ke waktu, itu terkait dengan peradaban baheula dan masa lampau. Oleh karena itu, tampak lebih aneh lagi bahwa seseorang musti bicara tentang kebutuhan akan sains sakral di dunia di mana tidak semua orang memahami apa yang dimaksud dengan sains sakral dan lebih sedikit lagi yang menyadari ketidakhadirannya dan oleh karena itu memiliki kesadaran akan kebutuhan atas sains tersebut. Namun dalam kenyataannya ada kebutuhan mendalam akan sains sakral di dunia yang, selepas kehilangan sains semacam itu, meraba-raba dalam kegelapan demi (mendapati) banyak pengganti palsu dan juga sangat menderita karena miskinnya dari sains semacam itu sekalipun jika hal itu tetap tidak disadari sebagai penyebab penderitaan ini.

Kami telah memiliki kesempatan untuk membahas secara ekstensif hubungan antara pengetahuan dan yang sakral dalam sejumlah tulisan kami yang lain[1] dan tidak ingin mengulangi di sini prinsip-prinsip metafisik yang berhubungan dengan (modus) mengetahui dan mengada serta mengetahui dan yang sakral yang merupakan manifestasi langsung dari Ada yang menjadi, dari Yang Abadi dalam yang temporal. Apa yang ingin kami lakukan di sini adalah untuk membahas apa yang kami maksuf dengan sains sakral sebelum menyelidiki berbagai aspek dan cabang sains sakral pada dirinya sendiri dan dalam hubungannya dengan pemikiran modern.

Pertama-tama, ada Sains tertinggi atau metafisika, sebagaimana dipahami secara tradisional, yang berurusan dengan Prinsip-prinsip Ilahi dan manifestasinya dalam terang Prinsip itu. Ini adalah apa yang bisa disebut *scientia sacra* dalam arti tertinggi dari istilah tersebut. Ini adalah sains yang terletak di pusat eksistensi manusia serta di jantung semua agama ortodoks dan otentik dan yang dapat dicapai oleh intelek, fakultas alam supranatural yang dengannya manusia biasa diberkati dengan kecenderungan intelektual, yang fakultas batinnya tidak tidak lantas berhenti berkembang oleh deformasi yang disebabkan oleh dunia modern.[2] Fakultas prinsipil ini pada dasarnya berakar pada pada yang sakral, karena ia keluar dari Realitas yang merupakan Yang Sakral sebagaimana ia. Ini adalah pengetahuan yang juga menjadi, pengetahuan unitif yang pada akhirnya melampaui dikotomi antara objek dan subjek dalam Kesatuan itu yang merupakan sumber dari semua yang sakral dan ke mana pengalaman akan yang sakral menuntun mereka yang mampu mencapai tempat Penyatuan itu. Istilah sains sakral tentu saja tak lain dari terjemahan bahasa Inggris dari bahasa Latin *scientia sacra;* namun itu digunakan dalam karya ini dan karya-karya tertentu lainnya bukan sebagai pengetahuan metafisik sendiri melainkan sebagai penerapan prinsip-prinsip metafisik pada makrokosmos serta mikrokosmos, pada alam maupun dunia manusia. Sains sakral ialah sains (ilmu) sebagaimana istilah yang digunakan saat ini sejauh itu juga berkaitan dengan berb-

agai domain alam selain jiwa manusia, seni dan pemikirannya dan masyarakat manusia. Namun ia berbeda secara drastis dari sains sebagaimana yang dipahami saat ini karena ia berakar dan prinsip-prinsipnya dalam metafisika atau *scientia sacra* dan tidak pernah meninggalkan dunia sakral, berbeda dengan sains modern yang premis-premisnya tenggelam dalam empirisisme dan rasionalisme, telah terputus hubungannya dari pengetahuan yang lebih tinggi, terlepas dari kenyataan bahwa temuan sains modern, sejauh mereka sesuai dengan aspek realitas, tidak dapat mengandung makna melampaui fenomena. Tetapi makna-makna itu sendiri tidak dapat dipahami dan ditafsirkan kecuali dalam terang prinsip-prinsip metafisika dan sains sakral, termasuk ilmu simbolisme, yang bersumber dari ilmu Tertinggi.

Karena semua maksud dan tujuan sains-sains sakral tidak lain daripada sains-sains tradisional yang dibudayakan dalam peradaban-peradaban tradisional,[3] jika sains-sains ini dipahami dipahami dalam terang signifikansi kosmologis dan metafisikanya dan bukan sebagai latar belakang mentah dan dangkal untuk kebangkitan sains-sains kuantitatif modern atau sebagai cerita takhayul istri tua untuk diturunkan ke domain peninggalan sejarah atau okultisme. Hari ini, justru karena kehausan akan cara-cara pengetahuan lain dan dalam terang fakta bahwa hanya satu sains alam yang diakui secara resmi dalam arus utama pemikiran modern Barat, banyak ilmu-ilmu tradisional dengan giat dikembangkan dalam keadaan terpotong dan kerap (merupakan) basa-basi yang dimutilasi yang membuat mereka benar-benar takhayul. Namun begitu menjamurnya sisa-sisa ilmu tradisional atau sains-sains sakral, mulai dari sekolah kedokteran hingga geomansi (ramalan bumi), biasanya tanpa memperhatikan prinsip-prinsip kosmologis dan pandangan dunia sakral yang merupakan sumbernya dan di mana mereka sendiri mengandung makna, itu sendiri merupakan bukti kebutuhan saat ini akan sains sakral yang sesungguhnya.

Esai-esai berikut berusaha untuk menyajikan aspek-aspek tertentu dari sains sakral, atau bisa dikatakan beberapa tetapi tidak semua sains sakral yang berbeda dalam konteks tidak ha-

nya satu melainkan banyak tradisi spiritual dan intelektual dan dengan rujukan ke peradaban sejauh Cina dan Barat. Pada bagian pertama kita kembali ke prinsip pertama untuk memulai dengan dua esai yang berkaitan dengan sifat Tuhan dan Ruh, esai-esai yang secara teknis bagian dari *scientia sacra* sebagaimana didefinisikan di atas. Esai-esai ini diiringi dengan telaah mengenai Keabadian dan waktu, subjek yang lagi-lagi termasuk dalam domain metafisika tetapi juga menyangkut ilmu apa pun yang berhubungan dengan domain kontingensi dan perubahan.

Telaah-telaah ini diiringi di bagian kedua dengan dua esai yang membahas pertanyaan mendasar tentang multiplisitas bentuk-bentuk sakral dan semesta religius. Pertimbangan ini diperlukan baik karena batas-batas agama tradisional telah kehilangan maknanya yang lampau sampai level sedemikian rupa dan telah memperoleh makna lain hari ini sebagai akibat dari munculnya modernisme, dan juga karena salah satu cabang penting dari sains-sains sakral dalam konteks kontemporer justru sains mengenai bentuk-bentuk dan simbol sebagaimana dipahami dalam konteks global dan multireligius. Studi perbandingan agama dapat berhasil menghindari jebakan relativisme dan sekularisme serta bahaya penghancuran yang sakral melalui proses telaahnya hanya jika perbandingan agama sendiri dipraktikkan sebagai sains sakral, yang berakar pada prinsip-prinsio metafisik dan menyadari Empyrean Ilahi di mana saja bentuk-bentuk dan simbol-simbol yang diwahyukan dari berbagai agama dapat dilihat dalam suatu harmoni yang tak dapat diobservasi dan dialami dalam atmosfer manusiawi murni.

Bagian ketiga beralih ke diskusi mengenai sains-sains tradisional atau sains-sains sakral terutama karena ilmu-ilmu ini telah dibudayakan dan dijaga dalam peradaban non-Barat, yang secara alami tidak terlalu menderita akibat pengaruh sekularisme dan sains sekuler murni sebagaimana halnya Barat, di mana modernisme pertama kali lahir dan di mana ia memiliki masa inkubasi dan pertumbuhan sebelum menyebar ke benua lain. Di sini ketegangan antara sains Barat dan budaya Asia di mana sains-sains sakral masih hidup sampai batas tertentu diba-

wa ke luar, sebagaimana halnya pesan spiritual alam yang dibawakan oleh ilmu-ilmu kosmologi tradisional dan pada faktanya disampaikan pada mereka yang mampu memahami arti pentingnya sepenuhnya.

Akhirnya, tiga bab (ini) dikhususkan untuk konfrontasi antara pandangan dunia tradisional dan bahaya (dunia) modern, yang pertama berurusan dengan masalah krisis lingkungan yang sangat tepat waktu dan krusial, yang ditinjau di sini dari sudut pandang telaah sakral ihwal alam dalam konteks yang lebih spesifik dari tradisi Islam. Diskusi ini diiringi dengan kritik tradisional atas gagasan kemajuan melalui evolusi material yang sangat didukung oleh sebagian besar eksponen sains modern jika tidak dibuktikan dengan sains modern itu sendiri. Bagian ini diakhiri dengan esai mengenai modernisme teologis, yang merepresentasikan penetrasi sains sekuler ke dalam ranah yang paling sakral, ke dalam ranah teologi, yang dianggap sebagai "ratu sains" dalam peradaban Kristen tradisional. Telaah kami diakhiri dengan kembali ke tema sains sakral itu sendiri dan kebutuhan untuk penanaman dan pemahamannya dalam konteks hari ini.

Tujuan kami dalam buku ini bukan sekadar untuk mengkritik sains modern, yang sah selama dijaga dalam batas-batas yang ditentukan oleh batasan premis-premis filosofisnya mengenai sifat realitas fisik serta epistemologi dan metodologinya. Tujuan kami adalah untuk menyajikan setidaknya beberapa gagasan dasar mengenai sains sakral dan makna dari sains tersebut di dunia kontemporer. Namun upaya ini sendiri membutuhakan pembukaan ruang untuk sains demikian dalam iklim intelektual masa kini dan karenanya mengkritik klaim totaliterian sains modern atau setidaknya saintisme dan positivisme yang mengklaim monopoli atas pengetahuan.

Banyak dari esai yang disajikan dalam volume ini dicetak sebelumnya di berbagai waktu dan iklim, beberapa di Barat dan yang lain di Timur. Dalam kebanyakan kasus mereka telah direvisi secara menyeluruh dan dalam banyak kasus ditulis ulang, sementara esai tertentu muncul di media cetak untuk pertama

kalinya di sini. Kami berharap bahwa kehadiran mereka dalam volume ini dan secara keseluruhan organik akan membuat mereka lebih mudah diakses dan bahwa karya ini akan menjadi kontribusi yang rendah hati untuk pemahaman yang lebih baik tentang sains-sains tradisional dan sakral yang sangat dibutuhkan oleh dunia modern, (yang) tersesat dalam labirin lantaran kelupaannya terhadap kearifan tradisional dan perennial yang di dalamnya sains-sains ini merupakan aplikasi dan tempat penyimpanannya. Namun akhirnya Tuhan tahu yang terbaik. *Wallahu a'lam.*

Seyyed Hossein Nasr
Bethesda, Maryland
Juni 1991

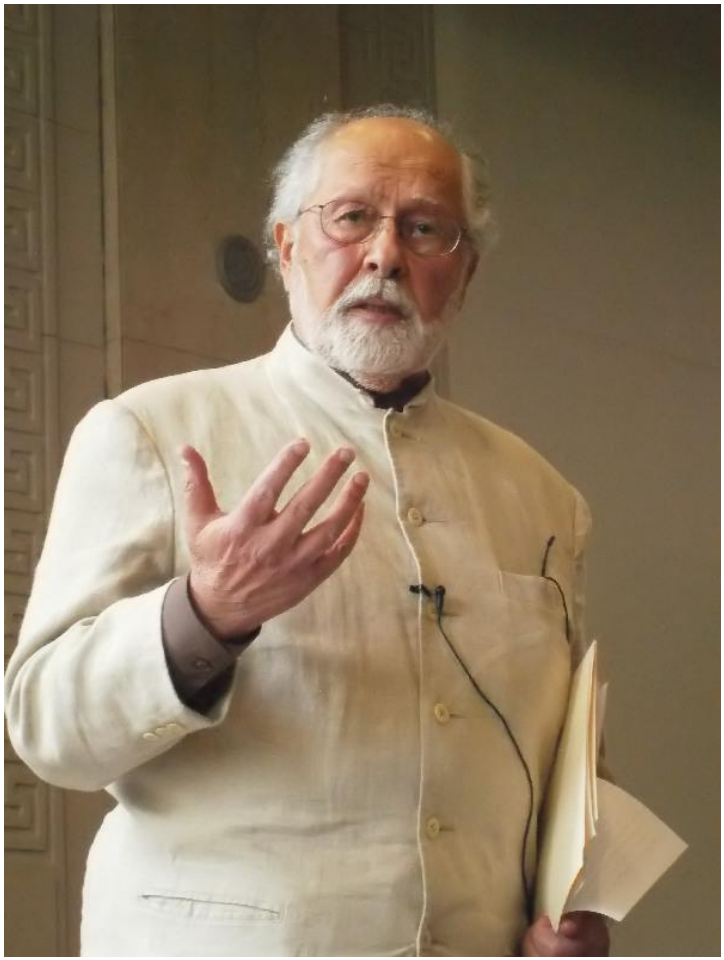
Catatan:

1. Lihat, terutama *Knowledge and the Sacred* kami (Albany, N.Y., 1989).

2. Seluruh manusia, lantaran manusia, memiliki fakultas intelektual tetapi dalam banyak kasus fakultas ini berada dalam keadaan virtual dan kerap tertutup oleh selubung nafsu yang membuatnya tidak berfungsi sepenuhnya dan seutuhnya.

3. Sepanjang karya ini kami menggunakan istilah tradisi dan tradisional yang mengacu pada prinsip-prinsip asal Ilahi bersama dengan transmisi dan penerapannya dalam dunia partikular, yang karena alasan itu disebut tradisional. Lihat *Knowledge and the Sacred,* Bab Dua, "What is Tradition?" h. 65dst.

~ BAGIAN PERTAMA ~
Semesta Roh—Konteks Metafisik Atas Perkembangan Sains Sakral



BAB SATU
Tuhan adalah Realitas

EPISTEMOLOGI sensualis dan empiris yang mendominasi cakrawala manusia Barat pada masa modern telah berhasil mereduksi realitas ke dunia yang dialami oleh indra eksternal, sehingga membatasi makna realitas dan menghilangkan konsep 'realitas' sebagai kategori yang bersinggungan dengan Tuhan. Konsekuensi dari perubahan makna realitas ini tidak kurang dari sebuah bencana, mereduksi Tuhan dan bahkan semua (dimensi) alam spiritual menjadi kategori abstrak dan akhirnya menjadi tidak nyata. Di dasar atas hilangnya pengertian realitas Tuhan oleh manusia modern dalam kehidupan sehari-harinya terletak kesalahan filosofis mereduksi makna realitas ke dunia yang dialami secara eksternal, mengubah makna realitas dalam pengertian awal Abad Pertengahan ke konotasi itu telah dicapai dalam berbagai aliran filsafat sejak munculnya nominalisme di akhir Abad Pertengahan. Terputus dari sumber kembar pengetahuan metafisik, yakni wahyu dan intelek,[1] dan juga dicerabut dari pengalaman spiritual batiniah yang memungkinkan realisasi konkret dari tingkat keberadaan yang lebih tinggi, manusia modern telah dibatasi pada aspek realitas yang terpotong dan terbatas sehingga meniscayakan hilangnya pandangan atas Tuhan sebagai Realitas. Pula, bahkan jika masih memiliki keyakinan pada Keilahian, konsep atas Yang Ilahi sebagai Realitas sama sekali tidak sesuai dengan pandangan dunia yang dideterminasi secara empiris[2] di mana dia tinggal dan yang premisnya dia terima tanpa disadari atau sering kali secara tidak sadar.

Adalah mungkin bagi manusia untuk memperoleh pengetahuan tentang Tuhan dan mengenal Dia sebagai Realitas

karena sifat dasar kecerdasan manusia yang dibuat untuk mengetahui Yang Mutlak sebagaimana adanya. Namun untuk memperoleh pengetahuan ini diperlukan akses ke sumber kembar pengetahuan metafisik dan kepastian, yakni wahyu dan intelek. Selain itu, yang kedua hanya bisa diakses oleh manusia dalam keadannya saat ini hanya berdasarkan yang pertama, sementara buah kebijaksanaan yang dikandungnya terletak di jantung wahyu dan juga berada di pusat keberadaan manusia sendiri. Untuk mencapai batin manusia atau hati yang merupakan tempat kedudukan intelek dengan bantuan rahmat yang keluar dari wahyu, dan untuk mencapai jantung wahyu melalui pancaran sinar yang menembus intelek yang suci ini, memungkinkan manusia memperoleh pemahaman metafisik yang memadai atas Tuhan sebagai Realitas Puncak dan dalam terang pengetahuan ini kesadaran relativitas sebagai relativitas atau lebih tepatnya sebagai selubung.

Dapat dikatakan bahwa manusia modern tidak hanya tidak memiliki doktrin memadai mengenai Tuhan sebagai Realitas dalam pengertian absolutnya, namun juga lantaran kurangnya pengetahuan ini ia kehilangan pemahaman memadai tentang relativitas sebagai selubung. Memahami Yang Mutlak dalam istilah relatif juga berarti memutlakkan yang relatif dalam arti tertentu. Menyingkirkan atribut realitas dari Tuhan juga berarti gagal melihat dunia sebagai sekadar realitas parsial, sebagai selubung yang sekaligus menyembunyikan dan memanifestasikan, selubung yang sebagaimana *al-hijab* dalam Islam atau *maya* dalam Hinduisme memainkan peran mendasar dalam metafisika Timur.

Selain itu, perlu disinggung bahwa sementara doktrin metafisik yang memadai tentang Tuhan sebagai Realitas dapat ditemukan dalam metafisika Kristen tradisional sebagaimana tampak dalam karya-karya master seperti Erigena, St.Bonaventure dan St.Thomas, doktrin mengenai tabir lebih implisit dan dinyatakan kurang jelas bahkan di mazhab-mazhab tradisional di Barat daripada di Islam atau Hindu, meskipun tentu saja ada kiasan untuk itu dalam karya-karya bijak bestari seperti Meister

Eckhart. Oleh karenanya perumusan ulang doktrin metafisik yang memadai mengenai sifat Tuhan dalam bahasa kontemporer membutuhkan tidak semata-mata doktrin mengenai Tuhan sebagai Realitas Puncak atau Yang Nyata Absolut, tetapi juga doktrin kosmik ilusi, selubung, atau kekuatan kreatif yang dalam sekali memanifestasikan Prinsip Ilahiah sebagai relativitas dan menyelubungi Sang Prinsip melalui manifestasi itu sendiri yang tidak lain adalah selubung—sehingga seorang Sufi dapat menyeru Tuhan "Wahai Engkau yang menyembunyikan Diri-Mu dengan apa yang tidak lain adalah Engkau."

Tuhan sebagai Realitas Puncak bukan hanya Pribadi Tertinggi melainkan juga sumber dari semua itu, karena ia sekaligus Melampaui-Wujud dan Wujud, Tuhan sebagai Pribadi dan Ketuhanan atau Esensi Tanpa Batas yang Wujudnya adalah penentu pertama. Baik Dia (Maskulin) atau Dia (Feminin) dan Itu, dan di luar seluruh kategori pronominal, Tuhan sebagai Realitas Puncak adalah Esensi yang merupakan asal mula segala bentuk, Sang Substansi yang dibandingkan dengan yang lain adalah aksiden, Dia Yang Esa yang satu-satunya dan yang tegak bahkan di atas kategori keberadaan sebagaimana dipahami secara biasa.

Tuhan sebagai Realitas sekaligus mutlak, tak terbatas dan baik atau sempurna. Dalam Diri-Nya Dia adalah Yang Mutlak yang tidak mengambil bagian dalam relativitas dalam Hakikatnya atau dalam Esensinya. Esensi Ilahi tidak bisa selain mutlak dan tunggal. Semua pertimbangan lain harus termasuk dalam tertib relativitas, ke tingkat di bawah itu dari Esensi. Menegaskan bahwa Tuhan itu esa berarti menegaskan kemutlakan-Nya dan membayangkan-Nya dalam diri-Nya sebagaimana adanya. Tatanan Ilahi mengambil bagian dalam relativitas dalam arti bahwa ada Relativitas Ilahiah atau Keberagaman Ilahiah yang termasuk dalam Tatanan Ilahi, namun relativitas ini tidak mencapai tempat Esensi Ilahi. Tuhan dalam Esensi-Nya tidak bisa tidak satu, tidak bisa tidak Yang Mutlak. Berbicara mengenai Tuhan sebagai Realitas berarti berbicara mengenai Tuhan sebagai Yang Mutlak.[3]

Tuhan sebagai Realitas juga tidak terbatas, Yang Tak Terbatas, karena istilah ini harus dipahami secara metafisik dan bukan maknanya secara matematis. Realitas Puncak berisi sumber dari semua kemungkinan kosmik dan pada kenyataannya semua kemungkinan pada dirinya sendiri bahkan metakosmik. Tuhan tidak terbatas tidak hanya dalam arti bahwa tidak ada batasan yang dapat diberikan kepada-Nya, melainkan juga dalam pengertian bahwa sebagai Realitas Puncak, Dia mengandung semua kemungkinan. Secara metafisik, Dia adalah Kemungkinan-Segala.[4] Saat Alkitab menyatakan bahwa bersama Tuhan segala sesuatu itu mungkin atau Al-Quran menegaskan bahwa Tuhan berkuasa atas segala sesuatu, pernyataan-pernyataan kitab suci ini tidak boleh dipahami hanya dalam pengertian teologis biasa yang mengacu pada kuasa tak terbatas Tuhan. Mereka juga mengacu pada sifat Tuhan sebagai Kemungkinan-Segala dan menegaskan dalam bahasa lain ayat Al-Quran, "Di Tangan-Nya ada kekuasaan (malakut) atas segala sesuatu" (36: 83), yaitu realitas esensial segala sesuatu dapat ditemukan di Alam Ilahi. Penting untuk diingat di sini bahwa kata kemungkinan, kemahakuasaan dan potensialitas berasal dari akar yang sama. Mengatakan bahwa Tuhan adalah Yang Mahakuasa, Yang Maha Daya, berarti juga mengatakan bahwa Dia adalah Kemungkinan-Segala.

Pemahaman mengenai Ketakterhinggaan Ilahi sangatlah esensial bagi doktrin yang memadai mengenai sifat Tuhan, sehingga pengabaiannya telah menjadi penyebab utama penolakan filosofis terhadap gagasan agama mengenai Tuhan sebagai kebaikan dan kesempurnaan, sumber dari semua yang baik dan sempurna dan sekaligus pencipta dunia yang tidak sempurna. Tidak ada masalah yang mengganggu pemahaman manusia Barat tentang Tuhan seperti yang ditampilkan dalam arus utama teologi dan filsafat Kristen sebagai masalah teodisi yang terkenal, yakni pernyataan mengenai penciptaan dunia di mana ada kejahatan oleh Pencipta yang baik. Kurangnya doktrin metafisika yang lengkap di (dunia) Barat modern telah menyebabkan gerhana doktrin Keabadian Ilahi dan tingkat manifestasi atau tingkat keberadaan dengan bantuan yang memungkinkan untuk

memahami dengan baik mengapa dunia di mana ada kejahatan berasal dari Tuhan yang merupakan kebaikan murni.[5]

Di sini perlu ditambahkan bahwa sebenarnya tidak akan ada para agnostik jika saja memungkinkan untuk mengajarkan metafisika kepada semua orang. Orang tidak dapat mengharapkan setiap orang untuk memahami metafisika seperti halnya orang tidak dapat mengharapkan setiap orang untuk memahami fisika atau matematika. Namun anehnya, sementara manusia modern menerima penemuan fisika dengan keyakinan dan bersedia menjalani pelatihan yang diperlukan untuk menguasai subjek jika ia ingin memahami fisika sendiri, tidak seperti manusia tradisional, ia tidak memperluas keyakinan ini pada buah-buah pengetahuan metafisik. Tanpa mau menjalani disiplin dan latihan yang diperlukan, yang dalam metafisika tradisional dan berbeda dengan ilmu pengetahuan modern, juga mencakup pertimbangan moral dan spiritual, manusia modern berharap untuk segera memahami metafisika dan tanpa persiapan intelektual atau spiritual. Jika dia gagal untuk memahami subjeknya, maka dia menolak kemungkinan pengetahuan itu sendiri yang dapat memecahkan antinomi dan kontradiksi yang tampak dari masalah teodisi dan kejahatan. Kenyataannya banyak orang di dunia modern bahkan tidak menerima kebenaran yang diwahyukan atas dasar iman, seperti halnya manusia tradisional, yang biasanya memiliki kesadaran yang lebih besar akan keterbatasannya sendiri daripada rekan modernnya.

Bagaimanapun, doktrin mengenai Keabadian Ilahi memungkinkan untuk memahami mengapa ada dunia yang terbatas dan tidak sempurna. Yang Ilahi mengandung semua kemungkinan, termasuk kemungkinan negasinya sendiri, yang tanpanya ia tidak akan menjadi tak terbatas. Walakin kemungkinan ini menyiratkan proyeksi menuju ketiadaan yang bagaimanapun tidak pernah tercapai. Proyeksi ini termasuk dunia, atau lebih tepatnya banyak dunia yang berdiri di bawah Asal-usul Ilahi mereka. Karena hanya Tuhan yang baik, proyeksi ini berarti, niscaya pemisahan dari sumber kebaikan dan lantaran demikian muncul kejahatan, yang merupakan semacam "kristalisasi ketiadaan"

nyata pada tingkat keberadaannya sendiri melainkan ilusi di hadapan Tuhan, yang merupakan Realitas pada dirinya sendiri. Akar semesta berada dalam ketidakterbatasan Sifat Ilahi.

Doktrin metafisik mengenai Tuhan sebagai yang mutlak dan tak terbatas terkandung secara eksplisit dalam surah Al-Quran yang disebut Kesatuan atau Keikhlasan, *at-Tawhid* atau *al-Ikhkas* (QS.113), yang menurut (orang) Muslim merangkum doktrin Islam tentang Tuhan:[6]

> *Dengan nama Allah—Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang*
> *Katakanlah: Dia adalah Allah, Yang Esa (al-Ahad)!*
> *Allah (al-Shamad)*: penyebab abadi dari semua makhluk!
> Dia tidak melahirkan dan juga tidak diperanakkan.
> Dan tidak ada yang setara dengan-Nya

Kata "Katakan" *(qul)* telah mengacu pada sumber manifestasi dalam Prinsip Ilahi, pada Logos yang sekaligus merupakan Instrumen Manifestasi Ilahi dan sumber manifestasi dalam Tatanan Ilahi. Dia (*huwa)* adalah Dzat Ilahi, Tuhan dalam diri-Nya, Tuhan sebagaimana adanya atau dalam Kediaan-Nya. *Al-Ahad* membuktikan tidak hanya keesaan Tuhan melainkan juga kemutlakan-Nya. Tuhan itu satu karena Dia mutlak dan mutlak karena Dia adalah Satu, *al-ahadiyah* atau kualitas keesaan menyiratkan kedua artinya dalam bahasa Arab. *Al-Shamad*, istilah yang paling musykil diterjemahkan dalam bahasa Inggris, menyiratkan keberlimpahan atau kekayaan abadi yang merupakan sumber segalanya; mengacu pada Keabadian Ilahi, pada Tuhan sebagai Kemungkinan Segala. Dua ayat terakhir menekankan kebenaran bahwa Tuhan dalam Esensi-Nya di atas semua hubungan dan semua perbandingan. Oleh karena itu, bagian ini secara keseluruhan adalah pasangan yang diwahyukan dan kitab dari doktrin metafisik Sifat Ilahi sebagai yang mutlak dan tak terbatas, pengetahuan ini juga "diwahyukan" dalam arti bahwa ia keluar dari pewahyuan batiniah yakni intelek.[7]

Walakin, ada satu pernyataan lagi dalam surat Al-Quran yang sebenarnya juga dibuka oleh surat-surat Al-Quran lainnya dan yang berkaitan dengan aspek ketiga dari Sifat Ilahi yang dis-

inggung di atas, yakni kebaikan. Tuhan tidak hanya sekadar mutlak dan tidak terbatas, melainkan juga kebaikan dan kesempurnaan. Untuk menggunakan terminologi Al-Quran, Dia adalah *al-Rahmah,* rahmat dalam diri-Nya, dan (untuk) menjadi rahmat dan kebaikan tidak bisa tidak selain memanifestasikan diri-Nya. Daya perluasan atau kreatif dari Keilahian, yang "bernapas atas Kemungkinan Ilahi" memanifestasikan semesta, keluar dari aspek fundamental dari Sifat Ilahi sebagai kebaikan dan rahmat. Itulah kenapa sebabnya para Sufi menganggap substansi semesta alam tidak lain adalah "Napas Yang Maha Kasih" (*nafs al-rahman*).[8] Jika Tuhan mutlak dan tidak terbatas, kebaikan atau rahmat juga berada di dalam sifat-Nya karena seperti yang dikatakan Ibn 'Arabi, "Rahmat berkaitan dengan esensi Yang Mutlak karena yang terakhir pada dasarnya adalah 'Berlimpah'."[9] Untuk mengembalikan doktrin metafisika integral dari Sifat Ilahi di dunia kontemporer, perlu untuk melampaui relativitas berbagai rumusan yang lazim untuk memperoleh akses kepada doktrin Tuhan yang total dan lengkap sebagai Realitas yang mutlak, tak terbatas dan baik, sempurna dan penyayang.

Doktrin Ketuhanan semacam itu tidak hanya membutuhkan pengetahuan yang memadai mengenai Prinsip sebagai yang absolut, melainkan juga pemahaman yang memadai mengenai makna relativitas, tingkat dan hieraki eksistensi, mengenai yang nyata relatif dan bahkan 'relatif absolut', sebuah istilah melingkar yang jauh dari kontradiksi, mengandung kunci yang sangat diperlukan untuk memahami ilmu tentang Tuhan. Menggunakan dua kategori Pencipta dan yang diciptakan yang saling eksklusif, sebagaimana yang dilakukan secara teologis, berarti jatuh ke dalam dikotomi-dikotomi tertentu yang hanya dapat dijembatani oleh tindakan iman, yang jika tidak ada, biasanya ada skeptisisme tentang prinsip-prinsip wahyu agama. Memulai dengan dunia yang dipertimbangkan sebagai realitas, sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian besar filsafat modern, berarti mencapai jalan buntu yang bahkan lebih berbahaya. Keniscayaan ini mengarah pada nihilisme dan skeptisisme dengan mereduksi Tuhan menjadi abstraksi, menjadi yang 'tidak nyata',

dan filsafat itu sendiri pada diskusi yang kurang lebih mengenai pertanyaan-pertanyaan sekunder atau untuk memberikan jawaban yang cerdas atas masalah-masalah yang diajukan secara keliru.

Untuk menghindari kebuntuan semacam itu, penting untuk menghidupkan kembali doktrin mengenai tabir yang telah disinggung di atas dan menemukan kembali ajaran tradisional tentang gradasi realitas atau keberadaan. Demi memahami Tuhan sebagai Realitas, perlu dipahami bahwa ada tingkatan-tingkatan realitas dan bahwa realitas bukan sekadar kontinum psikofisik yang dapat didefinisikan secara empiris "di luar sana." Dunia itu nyata sejauh mengungkapkan Tuhan (sebagai) satu-satunya yang Nyata. Tetapi dunia juga tidak nyata sejauh ia menyembunyikan dan menyelubungi Tuhan sebagai Realitas. Hanya orang suci yang melihat Tuhan di mana-mana yang dapat mengklaim bahwa apa yang dilihat dan dialami "di mana-mana" adalah nyata.

Selain itu, objek partikular tidak dapat dikatakan nyata atau tidak nyata hanya dalam satu arti term ini, tetapi mengambil bagian dari tingkat realitas, atau bisa dikatakan tidak nyata, dari menjadi objek buram, "itu" atau "fakta" sebagai dipahami dalam ilmu pengetahuan modern yang wajahnya sebagai *maya* dalam arti ilusi, menjadi simbol transparan, suatu teofani, cerminan Hadirat Ilahi dan saksi *maya* Ilahi yang tidak lain adalah Kreativitas Ilahiah.[10] Memahami Tuhan sebagai Realitas juga memahami dunia sebagai ketidaknyataan, bukan kehampaan murni dan sederhana melainkan sebagai realitas relatif. Hal itu musti diselamatkan dari kesalahan utama dari atribusi palsu yang muncul dari kepandiran kita dan yang menyebabkan kita menghubungkan realitas dengan ilusi dan, sebagai konsekuensinya, karakter ilusi atas Realitas sebagaimana adanya dan pada akhirnya Realitas semata.

Untuk memulihkan doktrin Tuhan sebagai Realitas tentu saja mustahil tanpa perubahan dalam cara kita membayangkan pertanyaan dan kemungkinan pengetahuan. Selama empirisisme yang lazim atau rasionalisme pelengkapnya terus berkuasa atau digantikan irasionalisme yang meletus di Eropa abad kesembilan

belas dari bawah, tidak ada kemungkinan untuk memahami validitas dari kearifan tradisional itu, atau *sophia perennis,* yang senantiasa memandang Tuhan sebagai Realitas dan dunia sebagai mimpi dari mana orang bijak terbangun melalui realisasi dan laku mengingat dan manusia pada galibnya melalui kematian. Untuk memahami doktrin ini, perspektif sapiensial tradisional yang didasarkan pada kemungkinan pengetanuan prinsipil dari sumber kembar akal dan wahyu musti dipulihkan bersama dengan metafisika yang merupakan buah dari cara mengetahui ini.[11]

Berdasarkan terang fakta ini, peran kearifan tradisional atau yang Al-Quran sebut sebagai *al-hikmah* dalam diskusi kontemporer mengenai sifat Tuhan menjadi jelas. Kebijaksanaan ini berada di jantung semua tradisi dan dapat ditemukan dalam tradisi-tradisi yang telah melestarikan dimensi sapiensial mereka hingga hari ini. Ia dapat ditemukan dalam salah satu bentuknya yang paling murni dalam Vedanta, dan orang dapat melihat formulasi alternatifnya dalam Buddhisme.[12] Ia juga dapat ditemukan dalam Kabbala[13] dan dalam metafisika Kristen tradisional seperti yang ditemukan dalam karya-karya orang bijak Kristen seperti Eckhart dan Erigena. Hal ini juga diungkapkan dengan sangat jelas dalam metafisika Islam tradisional. Lebih jauh lagi, Islam adalah agama yang sepenuhnya didasarkan pada doktrin keesaan Tuhan, dan merupakan agama di mana Tuhan dilihat sebagai Realitas dan Kebenaran, istilah Arab *al-haqiqah* mengartikan keduanya. Sebenarnya kata *al-haqq* (Kebenaran), yang berhubungan dengan *haqiqah,* adalah Nama Tuhan. Oleh karena itu, kebijaksanaan Islam dapat memainkan peran penting dalam memungkinkan manusia modern untuk kembali menemukan doktrin paripurna mengenai sifat Tuhan sebagai Realitas, sebuah doktrin yang kehilangannya telah menyebabkan skeptisisme dan relativisme yang belum pernah terjadi sebelumnya yang menjadi ciri dunia modern. Islam dapat membantu dalam pencapaian tujuan ini dan bukan hanya karena sifat wahyu Al-Quran yang didasarkan pada doktrin Keesaan Ilahi tanpa kompromi, melainkan juga karena ia telah dilestarikan tradisi sapiensial hingga hari ini. Tradisi ini menjaga kemutlakan Tuhan

dan transendensi-Nya dalam ajaran formal yang dimaksudkan untuk semua orang. Tetapi juga memungkinkan mereka yang memiliki akses kualifikasi yang diperlukan untuk mencapai kebijaksanaan untuk mendapatkan akses penuh ke doktrin metafisik Tuhan sebagai yang mutlak, tak terbatas dan kebaikan sempurna, dan memungkinkan mereka yang telah menyadari kebijaksanaan ini untuk mendengar dalam nyanyian burung dan semerbak wangi bunga mawar, suara dan napas sang Kekasih, dan untuk merenungkan Wajah Tuhan dalam selubung keberadaan makhluk. Menurut ajaran Islam sendiri, doktrin ini tidak khusus untuk Islam semata melainkan (juga) terletak di jantung semua wahyu. Tetapi sebagai gema terakhir dari sabda primordial di atas panggung sejarah manusia selama siklus keberadaan terestrial ini, Islam masih bergema dengan cara yang sangat jelas pada melodi abadi Keesaan Ilahi, mengingatkan manusia pada panggilan perennialnya sebagai saksi di bumi untuk Realitas itu yang sekaligus merupakan kemutlakan, ketakterhinggaan, dan kebaikan dan rahmat yang tak terbatas.

===

Catatan:

1. Sepanjang buku ini, seperti dalam tulisan-tulisan kami yang lain, *intelek* dibedakan secara ketat dari *akal*, yang merupakan refleksi mentalnya. Lihat Nasr, *Knowledge and the Sacred*, bab 4 dan 5.

Untuk sintesa doktrin tradisional intelek yang berkaitan dengan epistemologi, lihat F. Schuon, *From the Divine to the Human*, terj. G. Polit dan D. Lambert (Bloomington, Ind., 1981), h. 5–35.

2. Meskipun rasionalisme modern dalam banyak hal bertentangan dengan empirisme, sejauh yang dibahas dalam diskusi ini, tidak lebih dari pelengkap empirisme karena ia juga akhirnya harus mengandalkan premis-premisnya pada bukti indra dan penggunaan akal yang dibatasi oleh bidang mental sebagai akibat dari penolakannya terhadap intelek dan wahyu. Lihat F. Schuon, *Logic and Transcendence*, terj. P.Townsend (New York, 1975), h. 7–55.

3. Manusia tidak hanya mungkin mengenal Tuhan sebagai Yang Mutlak, tetapi hanya Yang Mutlaklah yang dapat diketahui secara mutlak oleh manusia. Kecerdasan manusia dibuat untuk mengetahui Yang

Mutlak sebagaimana adanya dan tidak ada "pembersihan bahasa anti-metafisik" oleh berbagai jenis positivis yang dapat menghilangkan dari kecerdasan ini daya untuk mengetahui Tuhan sebagai Realitas dan Realitas ini sebagai Yang Absolut. Jika penggunaan bahasa manusia untuk mengungkapkan pernyataan metafisik seperti itu menjadi tidak berarti bagi banyak filsuf modern, itu bukan karena kekurangan bahasa tersebut atau ketidakmungkinan untuk membuat pernyataan metafisik, tetapi karena pernyataan seperti itu menjadi tidak berarti pada saat kecerdasan manusia dipotong dari akarnya sendiri dan tunduk pada perintah epistemologi yang murni sensualis dan logika empiris.

4. Doktrin ini telah diuraikan dengan cara yang tak tertandingi dalam karya-karya metafisik F. Schuon, yang telah membawa istilah metafisik *"Toute-possibilité"* ke dalam penggunaan saat ini. Lihat khususnya *"The Problem of Possibility,"* dalam *From the Divine to the Human*, h. 43–56, di mana konsep metafisik kemungkinan yang sulit dan sekaligus pokok, dibahas. Untuk pengenalan umum terhadap karya-karya tokoh yang sangat penting tetapi sering diabaikan ini, lihat S. H. Nasr, *The Essential Writings of Frithjof Schuon* (New York, 1983).

5. Untuk memahami doktrin ini, perlu dibedakan antara Tuhan sebagai Melampaui-Wujud yang memanifestasikan semua kemungkinan, termasuk kemungkinan penolakan dan pemisahannya dari Sumber yang merupakan asal dari apa yang tampak di alam manusia sebagai kejahatan—dan Tuhan sebagai Wujud atau Pribadi, yang menginginkan kebaikan. Doktrin ini telah dijelaskan secara lengkap dalam beberapa karya Schuon, misalnya *Survey of Metaphysics and Esoterism*, terj. G. Polit (Bloomington, Ind., 1986), khususnya h. 65–76; dan *Esoterism as Principle and as Way*, terj. W. Htoddart (Pates Manor (Inggris), 1981).

6. Tentang doktrin Islam mengenai Tuhan, lihat S. H. Nasr, *"God,"* dalam Nasr (ed.), *Islamic Spirituality—Foundations* (New York, 1987), h. 311–23.

7. Walakin, pewahyuan batin ini tidak dapat bekerja kecuali berdasarkan pewahyuan eksternal yang menyediakan kader objektif untuknya dan memungkinkannya manjur secara spiritual. Jika ada pengecualian, itu karena "angin bertiup ke tempat yang dituju."

8. Doktrin ini telah menemukan formulasi klasiknya dalam *Wisdom of the Prophets* atau *Bezel of Wisdom (Fusus Al-Hikam)* dari Muhyi al-Din Ibn 'Arabi. Lihat terjemahan R. W. J. Austin (New York, 1980). Lihat

juga T. Izutsu, *A Comparative Study of the Key Philosophical Concepts in Sufism and Taoism, part one,* (Tokyo, 1966), bab IX; H. Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabī,* trans. R. Mannheim (Princeton, 1969), bagian satu; T. Burckhardt, *Pengantar Doktrin Sufi*, trans. D. M. Matheson (London, 1976), h. 58dst.; W. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge* (Albany, N.Y., 1989), h. 19; dan S. H. Nasr, *Science and Civilization in Islam* (New York, 1992), h. 344dst.

9. Dari *Fushus*, dikutip dalam Izutsu, *A Comparative Study*, h. 110.

10. A. K. Coomaraswamy sebenarnya menerjemahkan *maya* sebagai "Kreativitas Ilahi," sementara Schuon menerjemahkannya sebagai "Permainan Ilahi." Tentang *maya* dan selubung, lihat Schuon, "The Mystery of the Veil," dalam bukunya *Esoterism as Principle and as Way*, h. 47–64; dan "*Maya*," dalam bukunya *Light on the Ancient Worlds,* terj. Lord Northbourne (London, 1965), h. 89–98.

11. Lihat Nasr, *Knowledge and the Sacred,* bab 2 sampai 4.

12. Dalam agama Buddha seseorang tidak berbicara tentang Tuhan atau Diri, tetapi dalam tradisi ini orang menemukan cara lain untuk mengungkapkan kebenaran metafisika dan ontologi tradisional dan bukan penyangkalan dari kebenaran ini sendiri. Lihat A. K. Coomaraswamy, *Hinduism and Buddhism* (New York, 1943).

13. Tentang doktrin metafisik Kabbala, lihat L. Schaya, *The Universal Meaning of the Kabbalah*, terj. N. Pearson (London, 1971).

BAB DUA
Kesadaran-Diri dan Kedirian Puncak: Peran Sains Sakral atas Jiwa

BUAH dari beberapa abad pemikiran rasionalistik di Barat telah mereduksi kutub-kutub pengetahuan objektif dan subjektif ke level tunggal. Dengan cara yang sama *cogito* Descartes didasarkan pada pengurangan subjek yang mengetahui ke mode kesadaran tunggal, dunia eksternal yang didasarkan oleh diri yang mengetahui ini direduksi menjadi spasio-temporal kompleks yang terbatas pada satu tingkat realitas—tidak peduli seberapa jauh kompleksitas ini diperpanjang melampaui galaksi atau juta tahun lamanya, masa lalu dan masa depan. Sebagaimana disinggung dalam bab sebelumnya, pandangan tradisional sebagaimana diungkapkan dalam ajaran metafisika baik tradisi Timur maupun Barat, sebaliknya didasarkan pada visi hierarkis tentang realitas, tidak hanya aspek objektif realitas melainkan juga aspek subjektifnya. Tidak hanya ada banyak tingkat realitas atau keberadaan yang membentang dari alam material ke Realitas Absolut dan Tanpa Batas, yakni Tuhan, melainkan juga ada banyak tingkat realitas atau kesadaran subjektif, banyak selubung diri, yang mengarah ke Puncak Diri, yang Tak Terbatas dan Abadi dan yang tidak lain adalah Realitas Transenden dan Imanen baik di luar maupun di dalam.[1] Selain itu hubungan antara subjektif dan objektif tidak terikat pada mode tunggal. Tidak hanya ada satu bentuk persepsi atau kesadaran. Ada mode dan tingkat kesadaran yang mengarah dari apa yang disebut persepsi "normal" oleh manusia atas egonya sendiri dan dunia eksternal ke kesadaran akan Kedirian Puncak, di mana subjek dan objek pengetahuan menjadi satu dalam satu realitas melampaui seluruh pemisahan dan distingsi.

Kesadaran-diri, dari sudut pandang metafisika tradisional, bukan sekadar fakta biologis kehidupan yang umum bagi semua manusia. Ada lebih dari satu tingkat makna untuk 'diri' dan lebih dari satu tingkat kesadaran. Manusia sadar akan diri atau egonya, namun orang juga berbicara tentang pengendalian diri, dan karena itu menyiratkan bahkan dalam kehidupan sehari-hari kehadiran diri lain yang mengendalikan diri yang lebih rendah, seperti yang ditegaskan oleh begitu banyak otoritas Kristen *duo sunt in homine.* Oleh karena itu, tradisi berbicara dengan jelas mengenai perbedaan antara diri dan Diri, atau diri dan Roh yang merupakan refleksi pertama dari Diri Tertinggi; maka perbedaan utama antara *anima* dan *spiritus* atau *al-nafs* dan *alru*ʔ dari gagasan Islam dan penekanan pada fakta bahwa di dalam diri setiap manusia ada manusia lahir dan batin, diri yang lebih rendah dan yang lebih tinggi. Itulah sebabnya tradisi juga berbicara mengenai diri sebagai yang benar-benar berbeda dari Diri Tertinggi, dari *atman* atau *ousia,* melainkan sebagai refleksi darinya dan sebagai gerbang cahayawi yang harus dilalui manusia untuk mencapai Diri. Metafisika tradisional terutama merupakan autologi, mengutip A. K. Comaraswamy,[2] sebab mengetahui pada puncaknya adalah mengetahui Diri. Hadis, "dia yang mengenal dirinya mengenal Tuhannya," pada tingkat tertinggi membuktikan kebenaran dasar ini.

Lagi pula, ada banyak tahap yang memisahkan diri dan sang Diri. Dalam penurunannya menuju manifestasi, Diri menjadi diselimuti oleh banyak wadag, banyak selubung, yang musti dilepaskan demi kembali kepada Yang Esa. Itulah sebabnya para Buddhis dan Hindu berbicara mengenai berbagai wadag halus manusia, dan Sufi tertentu seperti 'Ala al-Dawlah Simnan menganalisis "psikologi" manusia batiniah atau manusia cahaya dalam kaitannya dengan *latha'if* atau wadag halus yang "dibawa" manusia dalam dirinya sendiri dan yang harus ia "lewati" dan juga dibuang untuk mencapai Diri.[3]

Untuk mencapai Puncak Diri melalui perluasan kesadaran pusat kesadaran, manusia harus membalikkan proses kosmogonik yang telah mengkristal baik variasinya maupun gaung Diri

dalam apa yang tampak melalui tabir kosmis (*al-hijab*) sebagai keberadaan yang terpisah dan objektif. Dan kebalikan niscaya ini harus dimulai dengan negasi diri yang lebih rendah, dengan melakukan pengorbanan, yang merupakan gema di sini di bawah pengorbanan primordial, pengorbanan yang telah membawa kosmos menjadi ada. Doktrin penciptaan alam semesta, baik yang dijelaskan secara metafisik atau mitologis dalam berbagai tradisi, didasarkan pada manifestasi Prinsip, yang pada saat yang sama pengorbanan (*yajna* Hinduisme) dari kutub eksistensi yang bercahaya, dari Manusia Universal *(al-insan al-kamil)*, dari Purusa, Logos Ilahi yang merupakan cahaya, dari Jiwa/Roh *(al-ruh)* yang bersemayam dalam kedekatan Diri Tertinggi dan di pusat kosmos. Diri Tertinggi dalam ketakterbatasan batinnya melampaui semua determinasi dan polarisasi kosmik, namun Roh atau Akal yang diciptakan dan tidak diciptakan, sudah merupakan determinasi pertamanya dari arah manifestasi. Ia adalah *maya* dalam *atman* dan pusat dari semua banyak tingkat keberadaan kosmis dan universal.[4] Melalui 'pengorbanannya', tingkat-tingkat yang lebih rendah dari tatanan kosmis dalam aspek objektif dan subjektifnya menjadi nyata. Diri manusia, seperti yang lazimnya dialami oleh orang-orang yang telah terpisah dari realitas arketipe mereka, itu sendiri merupakan gema samar pada bidang kosmik Roh dan pada akhirnya Diri, dan hanya ada berdasarkan pengorbanan asli Prinsip selestialnya. Oleh karena itu, melalui peniadaan diri atau pengorbanan diri dapat kembali menjadi Diri-Nya dan memperoleh kembali (sorga) empyrean bercahayanya dari mana ia telah turun ke alam jasmani.

Kesadaran diri hanya dapat mencapai Diri Tertinggi asalkan dibantu oleh pesan dari Intelek Ilahi yang tidak lain adalah wahyu dalam arti universal. Gerbang yang mana Roh turun ke tingkat diri manusia tertutup rapat dan dilindungi oleh naga yang tidak dapat ditundukkan kecuali dengan bantuan kekuatan malaikat. Kesadaran diri dalam arti bereksperimen dengan batas-batas jiwa, dengan pengalaman baru, dengan ketinggian dan kedalaman dunia psikologis, tidak menghasilkan cara apa pun untuk mendekati kedekatan Diri. Upaya perluasan kesadaran

dalam pengertian ini, yang demikian umum dalam diri manusia modern, yang ingin sekali mendobrak batas-batas penjara dunia materialistik yang telah ia ciptakan untuk dirinya sendiri, hanya menghasilkan perluasan horisontal, tetapi bukan perluasan vertikal. Hasilnya adalah pengembaraan tanpa akhir di labirin dunia psikis dan bukan akhir dari semua pengembaraan di hadapan Matahari sendiri. Hanya yang suci yang dapat memungkinkan kesadaran diri berkembang ke arah Diri. Yang Ilahi mengungkapkan pada manusia Nama Suci-Nya sebagai wadah suci yang membawa manusia dari dunia terbatas dirinya ke pantai Dunia Roh di mana manusia adalah Diri Sejatinya semata. Itulah sebabnya Sufi terkenal Mansur Al-Hallaj, mengungkapkan melalui sang Diri "Akulah Kebenaran," (*ana al-haqq*) merapal dalam kalimat terkenal ini pada Diri demi menghilangkan selubung yang memisahkan ilusi manusia akan Aku dari Diri yang merupakan Aku dalam arti absolut.

> Antara aku dan kau
> Ada 'ke-Aku-an' yang diperbantahkan
> Melalui-Mu 'inilah Aku'
> Hapus 'ke-Aku-an'-ku dari antara kita.[5]

Dengan bantuan pesan dan juga rahmat yang keluar dari Diri, diri atau jiwa yang lebih rendah dapat dipadukan dengan Roh dalam pernikahan (perpaduan) alkimia antara emas dan perak, raja dan ratu, mempelai pria sorgawi dan mempelai wanita duniawi, yang merupakan tujuan dari semua pekerjaan semula. Dan karena cinta adalah juga kematian *(amor est mors)* dan pernikahan adalah kematian dan juga penyatuan,[6] kesempurnaan diri menyiratkan pertama-tama negasi dirinya, kematian yang juga merupakan kelahiran kembali, karena hanya dia yang telah menyadari bahwa dia tidaklah mampu masuk ke Hadirat Ilahi. Satu-satunya hal yang dapat dipersembahkan manusia dalam pengorbanan kepada Tuhan adalah dirinya sendiri, dan dalam melakukan pengorbanan ini melalui praktik spiritual ia mengembalikan diri pada sang Diri dan bersamanya mem-

peroleh kesadaran akan 'Aku' sejati, yang memiliki hak untuk mengklaim "Aku adalah Aku." Sebagaimana yang dikatan Rumi dalam syair-syair terkenal ini dan kerap dikutip mengenai 'Aku' sejati.[7]

> Aku mati sebagai mineral dan menjadi tanaman,
> Aku mati sebagai tumbuhan dan bangkit menjadi hewan,
> Aku mati sebagai binatang dan aku adalah manusia.
> Mengapa aku harus takut? Kapan aku kurang dengan mati?
> Namun sekali lagi aku akan mati sebagai Manusia,
> untuk melambung
> Dengan berkat malaikat; namun bahkan dari kemalaikatan
> Aku musti terus: semuanya musnah kecuali Tuhan
> Saat telah kukorbankan jiwa malaikatku,
> Aku kan menjadi yang sebelumnya tak terpikirkan
> Oh, biarkan aku tiada! Sebab ketiadaan
> Menyatakan dengan tembang:
> "Pada-Nya kita akan berpulang."

Salah satu faktor yang paling tajam membedakan metafisika tradisional dari bagian filsafat Barat pasca abad pertengahan yang disebut metafisika saat ini adalah bahwa metafisika tradisional bukan hanya spekulasi tentang sifat Realitas melainkan doktrin mengnai sifat yang Riil, dikombinasikan dengan metode yang diungkapkan oleh Asal-Usul atau Realitas Absolut untuk memungkinkan diri atau jiwa, seperti yang biasanya dipahami, untuk kembali ke persemayaman sang Diri. Diri Tertinggi tidak dapat didekati dengan upaya diri semata dan tidak ada sejumlah pengetahuan manusia mengenai jiwa yang dapat meningkatkan kewaspadaan atau kesadaran diri yang pada akhirnya akan mengarah pada Diri Tertinggi.

Disiplin kontemplatif dari semua tradisi baik Timur maupun Barat pada kenyataannya menekankan pada keutamaan kesadaran akan diri dan sifatnya. Seperti yang dikatakan oleh guru besar Zen Jepang abad ketiga belas, Dogen, "Mempelajari Buddhisme tidak alain adalah menyelidiki sifat sejati dari ego (atau sang diri)."[8] Diktum Kristus yang terkenal bahwa Kera-

jaan Allah ada di dalam dirimu, juga merupakan penegasan keutamaan perjalanan batin menuju sang Diri Tertinggi sebagai tujuan akhir agama.

Psikologi tradisional atau lebih tepatnya pneumatologi, yang bagaimanapun tidak boleh dikacaukan dengan studi psikologis modern, sangat erat hubungannya dengan metafisika tradisional, karena mengandung sarana di mana jiwa dapat memahami strukturnya sendiri dan dengan bantuan disiplin spiritual yang sesuai mengubah dirinya sehingga akhirnya menyadari itu (juga merupakan) Diri-nya. Ini sama benarnya dengan aliran Yogacara dari Buddhisme Mahayana sebagaimana halnya berbagai bentuk Yoga dalam Hinduisme atau aliran kontemplatif dalam Yudaisme, Kristen, dan Islam. Dalam tradisi terakhir misalnya, seluruh ilmu jiwa telah dikembangkan berdasarkan kesempurnaan progresif dan transformasi diri menuju sang Diri.[9] Dalam bahasa Arab kata *nafs* berarti sekaligus jiwa, diri dan ego. Seperti yang biasa dipahami, *nafs* adalah sumber limitasi, nafsu dan gravitasi, sumber dari semua yang membuat menusia egois dan mementingkan diri sendiri. *Nafs* ini yang disebut *al-nafs al-ammarah* (jiwa yang mengilhami kejahatan), mengikuti terminologi Al-Quran, harus ditransfigurasi melalui kematian dan penyucian. Itu harus dikendalikan oleh diri yang lebih tinggi. Dengan bantuan sang Roh, *nafs al-ammarah* berubah menjadi *nafs al-lawwamah* (jiwa yang menyalahkan), memperoleh kesadaran yang lebih besar akan sifatnya sendiri, kesadaran yang dimungkinkan melalui transmutasi substansinya. Pada tahap selanjutnya dari transmutasi alkimia batin, *nafs al-lawwamah* berubah menjadi *nafs al-mutma'innah* (jiwa yang damai), mencapai keadaan di mana ia dapat memperoleh pengetahuan dengan pasti dan beristirahat dalam damai karena ia telah menemukan pusatnya sendiri, yakni sang Diri. Akhirnya menurut sejumlah Sufi, *nafs al-mutma'innah* berubah menjadi *nafs al-radliyah* (jiwa yang puas), yang telah mencapai kesempurnaan sedemikian rupa sehingga sekarang telah layak menjadi pengantin sang Roh, sehingga kembali ke Tuhannya, sebagaimana dinyatakan Al-Quran, dan akhirnya mewujudkan sang Diri melalui peniadaan diri *(fana')* dan penghidupan berikutnya *(baqa')* dalam Tuhan.[10]

Ilmu tradisional Jiwa bersama dengan metode untuk realisasi sang Diri, ilmu yang dapat ditemukan dalam setiap tradisi integral, adalah sarana di mana kesadaran diri berkembang untuk mencapai (sorga) empyrean dari sang Diri Tertinggi. Ilmu tradisional ini adalah hasil dari penetrasi intelektual dan eksperimen dengan dan pengalaman diri oleh mereka yang telah mampu menavigasi luasnya matra dengan bantuan pemandu spiritual. Ini adalah ilmu yang tidak terikat oleh fenomena atau aksiden yang muncul dalam jiwa atau yang ditampilkan oleh diri manusia biasa. Melainkan, ditentukan oleh dunia noumenal, oleh Substansi tempat semua aksiden pada akhirnya kembali, karena pada dasarnya *samsara* dan *nirvana* adalah sama.

Kosmologi tradisional juga dipandang, dari sudut pandang praktis kesempurnaan jiwa dan perjalanan diri menuju sang Diri, sebagai bentuk sains sakral jiwa, sebagai bentuk autologi. Kosmos dapat dipelajari sebagai realitas eksternal yang hukum-hukumnya dikaji oleh berbagai ilmu kosmologis. Tetapi juga dapat dipelajari dengan pandangan untuk meningkatkan kesadaran diri dan sebagai bantuan dalam perjalanan menuju sang Diri Tertinggi. Dengan cara ini kosmos tidak menjadi objek eksternal (semata) melainkan ruang bawah tanah yang dilalui oleh pencari Kebenaran dan yang jadi terinternalisasi di dalam diri si pengelana sampai pada tingkat bahwa dengan "perjalanan" melaluinya ia dapat meningkatkan kesadaran dirinya dan mencapai tingkat kesadaran yang lebih tinggi.[11] Mengutip Rumi sekali lagi:

> Bintang-bintang langit kembali diisi oleh jiwa-jiwa yang suci bagai bintang.
>
> Cangkang terluar langit, Zodiak, mengendalikan kita; namun esensi batin kita menguasai langit.
>
> Kau adalah mikrokosmos dalam bentuk, nyatanya makrokosmos: sekalipun cabang tampaknya adalah asal buah, hakikatnya cabang hanya ada untuk buah.
>
> Seandainya tak ada harapan, tak ada kehendak demi buah ini, mengapa sang tukang kebun menanam pohon itu?

> Jadi pohon itu lahir dari buahnya, meski tampak sebaliknya.
>
> Sehingga Muhammad berkata, "Adam dan para nabi lainnya ikut di bawah panjiku."
>
> Demikianlah guru segala pengetahuan itu menyatakan dalam alegori "Kami adalah yang terakhir dan utama."
>
> Sebab jika tampaknya aku lahir dari Adam, sesungguhnya aku adalah nenek moyang semua nenek moyang. Adam lahir dariku, dan memperoleh Ketujuh Langit dariku.[12]

Proses di mana manusia menjadi Diri-nya dan mencapai sifat sejatinya tidak hanya memiliki aspek kosmik. Ini juga merupakan kepentingan sosial terbesar. Dalam masyarakat di mana diri yang lebih rendah dibiarkan jatuh dengan beratnya sendiri, di mana sang Diri Tertinggi dan sarana untuk mencapainya dilupakan, di mana tidak ada prinsip yang lebih tinggi dari diri individu, tidak ada yang lain kecuali derajat tertinggi dari konflik antara ego terbatas yang akan mengklaim hak mutlak bagi diri mereka sendiri, biasanya bertentangan dengan klaim ego lain—hak yang hanya dimiliki oleh sang Diri sendiri. Dalam situasi seperti itu, bakan kebajikan spiritual dari kemurahan hati menjadi sentimentalitas semata. Bagaimanapun, ilmu jiwa tradisional hanya melihat satu Diri, yang bersinar, tidak peduli seberapa redupnya, di pusat kedirian dan setiap diri. Hal ini didasarkan pada cinta pada Diri-sendiri yang bagaimanapun tidak menyiratkan keegoisan melainkan sebaliknya meniscayakan cinta atas liyan, yang dalam arti yang paling dalam adalah Diri-sendiri. Sebab sebagaimana yang dikatakan Meister Eckhart, "Cintai Dirimu, cintai semua orang laksana kau cintai Dirimu."[13]

Kehadiran semata-mata dalam lingkungan manusia dari mereka yang telah mencapai sang Diri Tertinggi memiliki efek yang tidak tampak pada semua masyarakat jauh melampaui apa yang akan diungkapkan oleh studi eksternal mengenai hubungan mereka dengan tatanan sosial. Pria dan wanita seperti itu bukan hanya saluran rahmat bagi seluruh masyarakat melainkan juga perwujudan hidup dari kebenaran bahwa kesadaran diri dapat mengarah pada Diri Tertinggi hanya melalui manusia yang men-

gorbankan dirinya dan menyadari keterbatasannya sendiri dan bahwa satu-satunya cara menjadi benar-benar dermawan dalam arti akhir dan terakhir adalah melihat sang Diri dalam semua diri dan karenanya bersikap terhadap tetangga bukan seolah-olah dia adalah diri saya sendiri, melainkan karena dia berada di pusat keberadaan-Ku. Mencintai diri liyan bermakna secara metafisik hanya sebagai fungsi dari kesadaran bukan mengenai diri kita yang terbatas melainkan sang Diri Tertinggi. Itulah sebabnya perintah Injil adalah pertama-tama mencintai Tuhan dan kemudian sesama. Pengetahuan tentang diri dalam hubungannya dengan sang Diri mengungkapkan kebenaran dasar ini, bahwa kehidupan batin manusia meninggalkan jejak terdalamnya pada tatanan sosial bahkan seandainya seseorang tidak melakukan apa-apa, dan bahwa keselarasan pada tingkat sosial hanya dapat dicapai saat para anggota masyarakat mampu mengendalikan diri dengan bantuan sarana yang hanya dapat disediakan oleh sang Diri Tertinggi bagi mereka. Mengutip lagi Dogen,

> Disiplin dalam Jalan Buddha berarti disiplin menangani Aku-mu dengan benar. Disiplin dalam berurusan dengan Aku-mu tidak lain adalah melupakan Aku-mu. Melupakan Aku-mu berarti bahwa ada diterangi oleh hal-ihwal. Diterangi oleh hal-ihwal berarti anda melenyapkan perbedaan antara (yang disebut) ego anda dan (yang disebut) ego hal-hal lain.[14]

Ilmu-ilmu tradisional tentang jiwa secara luas berurusan dengan semua pertanyaan yang berkaitan dengan persepsi indra, pengalaman batin, kontak dan komunikasi dengan makhluk berkesadaran lainnya dan sejenisnya. Namun di atas segalanya perhatian utama mereka adalah pertanyaan mengenai sifat sang Diri, pusat kesadaran, subjek yang mengatakan "Aku". Faktanya, salah satu cara utama untuk mencapai sang Diri Tertinggi adalah dengan memeriksa secara menyeluruh sifat sang Aku, dengan bantuan metode spiritual yang disediakan dalam matriks berbagai tradisi, seperti yang dilakukan oleh orang saleh Hindu kontemporer Sri Ramana Maharshi.[15] Saat kesadaran akan diri berkembang dan semakin dalam, kesadaran akan realitas

satu-satunya Aku yang mulai muncul, menggantikan kesadaran biasa yang tidak melihat apa-apa selain ragam gema dari Aku dalam hamparan manifestasi kosmis. Kesadaran satu-satunya akan Aku, yang merupakan sumber dari semua kesadaran, menuntun orang yang telah menyadari kebenaran ini bernyanyi dengan Attar,

> Semua yang telah kau lihat dan pikirkan,
> Bukan kau, melainkan Aku, yang telah melihat, sedang ditempa.[16]

Realisasi sang Diri Tertinggi, dari sang Aku yang memiliki hak untuk mengatakan "Aku", adalah tujuan dari semua kesadaran. Melaluinya manusia menyadari bahwa meskipun pada awal jalan Sang Diri sepenuhnya berbeda dari diri, pada akhirnya sang Diri adalah Sang Diri, sebagaimana para guru Hindu secara khusus bersikeras menekankannya. Namun identitas ini esensial, bukan fenomenal dan eksternal. Diri di satu sisi laksana buih gelombang laut, remeh, sementara dan ilusi, dan di sisi lain adalah percikan Cahaya sang Diri, sinar yang pada intinya tidak lain adalah Mentari supernal (Ilahiah). Sehubungan dengan percikan di dalam diri setiap manusia inilah dikatakan bahwa "dalam setiap diri manusia ada sebuah bintang yang tidak dapat rusak, substansi yang dipanggil untuk mengkristal dalam keabadian: secara abadi dibentuk sebelumnya dalam kedekatan cahaya gemerlapan sang Diri. Manusia melepaskan bintang ini dari keterikatan temporalnya dalam kebenaran, dalam doa dan dalam kebajikan, dan yang semata-mata di dalamnya."[17]

===

Catatan:

1. Metafisika tradisional berbicara tentang Realitas Tertinggi baik sebagai mutlak Transenden atau mutlak Imanen, yang bagaimanapun adalah satu, *Brahman* sama dengan *Atman*. Bagaimanapun metafisika Hindu lebih menekankan bahasa imanensi, dan metafisika Islam yang transendensi tanpa satu bahasa pengecualian yang lain. Lihat F. Schuon, *Spiritual Perspectives and Human Facts*, terj. oleh P. Townsend (London, 1987), h. 90dst. Lihat juga Schuon, *Language of the Self,* terj. oleh M. Pallis dan D. M. Matheson (Madras, 1959), khususnya bab XI, *"Gnosis. Language of the Self."*

2. Lihat A. K. Coomaraswamy, *Hinduism and Buddhism,* h. 10dst.

3. Lihat H. Corbin, *The Man of Light in Iranian Sufism,* terj. N. Pearson (London, 1978). Dalam tradisi yang beragam, kembalinya diri pada sang Diri telah disamakan dengan pengelupasan kulit luar oleh seekor ular, yang berdasarkan pelepasan ini memperoleh kulit baru dan kehidupan baru.

4. Lihat F. Schuon, *Atma-Maya",* dalam bukunya *In the Face of the Absolute* (Bloomington, Ind., 1989), h. 53–64.

5. L. Massignon (ed.), *Le Diwân d'al- Hallâj* (Paris, 1955), h. 90.

6. Menarik untuk diingat bahwa dalam bahasa Yunani *teleo* (teleo) berarti segera memperoleh kesempurnaan, menikah dan mati.

7. R. A. Nicholson*, Rumi—Poet and Mystic* (London, 1950), h. 103.

8. Dikutip dalam T. Izutsu, "Two Dimensions of Ego Consciousness in Zen", *Sophia Perennis* (Tehran), vol. II, no. 1 (1976), h. 20.

9. Lihat M. Ajmal, *"Sufi Science of the Soul,"* dalam S. H. Nasr (ed.), *Islamic Spirituality—Foundations,* h. 294–307.

10. Tentang tahapan jiwa dan pemurniannya ini, lihat Mir Valiuddin, *Contemplative Disciplines in Sufism* (London, 1980); juga Ajmal, "Sufi Science."

11. Lihat S. H. Nasr, *An Introduction to Cosmological Doctrines* (Albany, 1993), bab 15.

12. Rumi, *Matsnawi*, ed. oleh R. A. Nicholson, terj. oleh P. Wilson (London, 1930), IV, Buku IV, h. 519–28.

13. F. Pheiffer, *Meister Eckhart*, terj. oleh C. de B. Evans, London, 1924, 1.139. Dikutip dalam Coomaraswamy, *Hinduism and Buddhism*, h. 13.

14. Izutsu, h. 33.

15. Sri Ramana Maharshi sebenarnya mendasarkan seluruh ajarannya pada metode yang menanyakan "Siapakah aku?" Karyanya yang paling terkenal, sebuah kumpulan jawaban yang diberikan kepada salah satu muridnya, Sivaprakasam Pillai, yang menyusun dan memperkuatnya, disebut *Who am I?* (Tiruvannamalai, 1955). Lihat A. Osborne, *Ramana Maharshi and the Path of Self Knowledge* (Bombay, 1957).

16. Dari *Manthiq at-Thair*, terj. oleh F. S. Fitzgerald, dalam A. J. Arberry, *Classical Persian Literature* (London, 1958), h. 131.

17. F. Schuon, *Light on the Ancient World*, h. 117.

BAB TIGA
Waktu—Gambaran Keabadian yang Bergerak

*Waktu (yang memiliki bagian-bagian) memanggang (*pacati*, mendewasakan) segala sesuatu, dalam sang Diri Agung; namun sang Pemaham dari hal Itu (Waktu tanpa bagian) di mana waktu itu sendiri dipanggang, dia mengetahui Veda!*

—teks sakral Hindu, terj. A. K. Comaraswamy, Time and Eternity *[Ascona, 1947], h. 16*

[Zeus] dirancang untuk menciptakan sesuatu yang bergerak dari Keabadian; dan demikianlah, saat Dia memerintah segenap Langit (Semesta), dari Keabadian itu Dia membuat yang senantiasa tinggal dalam kesatuannya sendiri sebagai gambar sempit, bergerak berdasarkan angka, bahkan yang kita sebut "waktu".

—Plato, Timaeus*, terj. A. K. Comaraswamy*

Dari pantai keberadaan ini hingga yang lain, berdiri balatentara penindasan, Namun kesempatan bagi para darwis membentang dari pra-Keabadian ke pasca-Keabadian.

—Hafiz

MANUSIA hidup di dunia yang berubah dan menjadi, di mana ia mengalami waktu, yang menandai kehidupan duniawinya dan yang akhirnya menaklukkannya karena hal itu menuntunnya secara tidak terelakkan menuju kematiannya. Namun pada gilirannya dia mampu menaklukkan waktu karena dia telah keluar dari Tatanan Abadi. Manusia memiliki kesadaran bawaan tentang Keabadian yang gagasannya tertanam dalam di benaknya dan pengalamannya masih bergema di kedalaman jiwanya di mana ada sesuatu yang tersisa dari sorga yang hilang yang ia huni sebelum bergabung dengan karavan kehidupan duniawi. Semesta tradisional didominasi oleh dua realitas dasar,

Asal-usul dan Pusat, keduanya milik alam yang Kekal. Manusia menjalani kehidupan yang disingkirkan dari Asal-usul dalam radius yang jauh dari Pusat. Dan justru penghilangan dan jarak inilah yang baginya merupakan pengalaman waktu. Oleh karena itu, dia adalah makhluk yang ditangguhkan antara waktu dan Keabadian, bukan makhluk yang sepenuhnya temporal atau makhluk dari Alam Abadi, setidaknya dalam keadaan duniawinya yang biasa. Itulah sebabnya semua agama memusatkan ajaran mereka pada pertanyaan mengenai hubungan antara waktu dan Keabadian, seperti halnya semua filsafat tradisional. Memahami kodrat manusia berarti menyadari situasi eksistensialnya sebagai makhluk yang termasuk dalam Tatanan Abadi namun hidup dalam waktu, yang dengan sendirinya tidak mungkin tidak terkait dengan Keabadian karena semua tatanan realitas niscaya saling terkait.

Dengan demikian pertanyaannya berkisar pada makna Keabadian dan waktu, yang pemahamannya sedemikian penting bagi perhatian metafisika dan agama umat manusia selama berabad-abad. Komentar berikut berusaha untuk sekadar menjelaskan beberapa helai dari permadani luas doktrin tradisional tentang waktu dan Keabadian[1] dan bila perlu untuk membandingkannya dengan konsep modern tertentu yang telah berhasil menutupi ajaran tradisional di wilayah-wilayah dunia kontemporer yang disebut modern dan sekarang kian postmodern.

Gagasan mengenai Keabadian membangkitkan sekaligus gagasan mengenai ketakberubahan, kekekalan, dan kesempurnaan. Hal ini terkait dengan Tatanan Ilahi, dengan Prinsip Ilahi itu sendiri serta dunia Roh yang berada dalam Kedekatan Ilahi, oleh karena itu digunakan istilah 'kehidupan abadi.[2] Hal ini dikenal oleh manusia melalui prinsip-prinsip wahyu melalui inteleksi[3] dan dapat dialami bahkan dalam kehidupan ini melalui realisasi spiritual dan "mata hati" atau mata depan Siva yang tatapannya senantiasa tertuju pada Tatanan Abadi. Bagaimanapun, pada prinsipnya tidak ada kebutuhan dunia kemenjadian supaya manusia mengetahui Yang Kekal, kecuali bahwa sebagai subjek dari pengetahuan ini, manusia itu sendiri berada di dunia

kemenjadian. Bagaimanapun, bahkan di sana ia dapat mengetahui dan mengalami Keabadian secara langsung sebagai makhluk yang pada akhirnya termasuk dalam Tatanan Abadi, meskipun tidak hanya sebagai makhluk yang merupakan produk dari dunia perubahan dan semata-mata menjadi yang serupa yang dapat mengetahui yang sejenis.

Adapun waktu, manusia memiliki kesadaran langsung tentangnya dan hidup di dunia ini seolah-olah dia tahu dengan sempurna apa itu waktu. Akan tetapi analisis lebih lanjut mengenai makna waktu mengungkapkannya sebagai parameter keberadaan kosmik yang paling sulit dipahami, tidak seperti ruang, bentuk, materi dan jumlah, yang lebih mudah untuk didefinisikan dan diukur.[4] Itulah sebabnya pafa filsuf kerap menemukan waktu menjadi salah satu masalah yang paling pelik untuk ditangani dan kenapa, terutama sejak munculnya ilmu pengetahuan modern dan pengadopsian gagasan kuantitatif murni atas waktu, mereka yang peduli dengan pemahaman tradisional tentang subjek (itu) harus menekankan perbedaan antara waktu dan durasi, kualitatif dan kuantitatif atau bahkan level makna waktu itu sendiri.[5] Secara paradoks, sementara waktu tampaknya jauh lebih mudah dipahami dan dialami daripada Keabadian, tidak mungkin untuk mengetahui atau mengukurnya seperti biasanya dipahami tanpa dunia kemenjadian yang mengelilingi manusia. Sementara ada hubungan langsung antara manusia dan Keabadian yang terlepas dari dunia ini, hubungan manusia dengan waktu selalu melibatkan duni ini, karena tidak ada waktu tanpa kemenjadian.

Untuk memahami waktu dalam pengertiannya yang biasa, diperlukan keteraturan yang diwujudkan atau diciptakan dalam aspeknya yang berubah, karena itulah dunia kemenjadian. Juga ada kebutuhan akan polaritas antara subjek dan objek. Subjektivitas manusia dengan struktur hierarki partikularnyalah yang dapat mengetahui waktu dan durasi, dan karena subjek manusia dapat mengalami waktu seraya menyadari penghentiannya bagi subjek tertentu yang mengalami waktu, itulah kesadaran akan kematian. Kerinduan akan transendensi yang menjadi ciri ma-

nusia normal berarti bahwa ia tidak hanya mampu mengalami waktu, melainkan juga memiliki kesadaran akan keterbatasan dan penghentiannya dan akan keberadaannya sendiri sebagai makhluk abadi melampaui waktu. Untuk memahami waktu itu sendiri dan dalam hubungannya dengan Keabadian, maka perlu kiranya beralih pada status ontologis dunia kemenjadian dan hierarki keberadaan universal yang memungkinkan untuk memahami arti waktu dan juga hubungannya dengan Keabadian, yang merupakan "citra yang bergerak."

Prinsip Ilahi sekaligus Kebaikan Mutlak, Tak Terbatas dan Tertinggi, yang tidak bisa tidak memanifestasikan dirinya sebagai segudang semesta yang semakin menjauh darinya sebagai akibat dari pemisahan mereka dari asal ontologis mereka. Ketidakterbatasan Ilahi, berdasarkan ketidakterbatasannya, harus mengandung kemungkinan manifestasi atau penciptaan, kemungkinan yang harus diwujudkan sebagaimana adanya dalam sifat Kebaikan untuk memberikan dirinya dan untuk memancar. Bagaimanapun, pancaran ini menyiratkan proyeksi, karenanya pemisahan dari Prinsip Ilahi yang tetap tidak terpengaruh oleh manifestasinya sebab, untuk menggunakan bahasa Hinduisme, *Atman* tetap tidak terpengaruh oleh selubung kosmik *Maya*. Ketidakterbatasan Prinsip Ilahi menyiratkan keniscayaan keberadaan dunia atau banyak dunia, karenanya secara ontologis dunia kemenjadian berbeda dari Ada (Wujud).[6]

Secara metafisik, seseorang dapat membedakan antara Prinsip Tertinggi atau Melampaui Wujud, ketentuannya-Sendiri atau Wujud, dan keberadaan kosmik, yang dapat diidentifikasi, kecuali bagi puncaknya, dengan dunia kemenjadian. Yang Melampaui Wujud *(Beyond Being)* dan Wujud tentu saja tidak menjadi dan berubah, meskipun fase-fase yang disebut Hindu sebagai siang dan malam Brahma mengandung prinsip siklus kosmik dan karenanya ritme yang dengannya dunia penjelmaan dimanifestasikan. Dalam arti tertinggi, kualitas Keabadian milik yang Melampaui Wujud dan Wujud, sekalipun apa yang berpartisipasi dalam dunia Roh, yang terletak di pusat kosmos dan di dekat Realitas Ilahi itu sendiri juga dapat dikatakan abadi, maka

kehidupan abadi orang-orang terberkati yang dibicarakan dalam berbagai tradisi agama berbeda dari keadaan abadi atau tanpa akhir yang menjadi ciri keadaan paling dasar.[7]

Adapun dunia kemenjadian, itu telah dihapus dari Keabadian oleh fakta bahwa hal itu menjadi. Asal usul waktu terletak pada pemisahan dunia wujud dari prinsip dan asal ontologisnya. Menjadi adalah berubah atau bergerak sebagaimana kata kerja ini dipahami dalam filsafat alam tradisional seperti Aristoteles. Selain itu, dengan cara yang sama bahwa menjadi (kemenjadian) berakar pada Wujud dan kosmos memperoleh keberadaannya dari Wujud yang tanpanya ia tidak akan berarti apa-apa, waktu yang mencirikan keadaan 'menjadi' harus terkait dengan dan berakar pada Tatanan Abadi; maka dari itu pepatah Platonis yang terkenal bahwa waktu adalah citra gerak Keabadian. Pernyataan metafisik ini merangkum hubungan waktu dengan Keabadian. Ini menegaskan pertama-tama bahwa Keabadian memiliki "citra", yakni Prinsip Kekal, yang memanifestasikan dirinya. Kedua, karena manifestasi ini berada dalam mode 'menjadi' dan pada kenyataannya merupakan dunia 'kemenjadian', (yang mana) itulah citra yang bergerak. Dan waktu tidak lain adalah citra yang bergerak ini. Jika tidak ada citra yang bergerak maka tidak akan ada waktu, dan jika tidak ada Keabadian atau Realitas Abadi yang sekaligus merupakan Yang Mutlak, Yang Tak Terbatas dan Kebaikan Sempurna, maka tidak akan ada citra yang bergerak.

Fakta bahwa Yang Mutlak semata-mata yang mutlak sementara dunia bersifat kontingensi meniscayakan perbedaan antara Keabadian dan waktu. Mereka yang menyangkal Tatanan Keabadian adalah mereka juga yang gagal membedakan antara Yang Mutlak dan yang kontingen (baca: tak pasti/nisbi) dan karenanya memberikan kualitas kemutlakan pada dunia yang hanya dimiliki oleh Prinsip Ilahi.[8] Selain itu, Keabadian mencirikan Ketidakterbatasan Ilahi dan juga aspek transenden Prinsip Ilahi dengan kualitas keagungan dan keteguhannya, sedangkan Omnipresensi Ilahi yang melengkapi Keabadian terkait dengan Imanensi dengan kualitas keindahan dan rahmatnya. Yang satu

adalah prinsip waktu dan yang lain mengenai ruang, yang satu tentang perubahan, transformasi, kematian dan kelahiran kembali, dan yang lain mengenai pemeliharaan dan keabadian yang dalam dunia 'kemenjadian' tentu saja musti dipahami secara relatif.[9]

Selain itu, prinsip manifestasi sendiri menyiratkan hierarki. Dengan cara yang sama bahwa ada semesta cahaya yang luas atau realitas kemalaikatan yang memisahkan Wujud dari bagian kosmos material di mana manusia tinggal, Keabadian dipisahkan dari waktu sebagaimana biasanya dipahami oleh tahap-tahap dan tingkatan-tingkatan perantara. Itulah sebabnya berbagai tradisi bicara ihwal *aeons, zurvân, dahr,* dll. yang termasuk dalam tingkat ontologis tengah antara Prinsip Tertinggi atau Yang Kekal dan dunia waktu.

Dalam tradisi Islam misalnya, dibedakan antara *sarmad* (Keabadian, atau yang musti tidak berubah), *dahr* (hubungan yang tidak berubah dengan yang berubah) dan *zaman* (waktu yang menyangkut hubungan antara yang berubah dan yang menjadi). Lebih lanjut dikatakan bahwa *dahr* adalah prinsip atau *(ruh)* dari *zaman* sementara *sarmad* adalah prinsip atau ruh dari *dahr*.

Doktrin-doktrin tradisional juga membedakan anatara pengalaman biasa atas waktu dan pengalaman modalitas waktu lain yang termasuk dalam tingkat realitas dan kesadaran yang lebih tinggi, tanpa modalitas tersebut hanya merupakan konsekuensi dari pengalaman subjektif individu yang tidak sesuai dengan ranah objektif.[10] Semakin seseorang naik dalam hierarki keberadaan dan tingkat kesadaran dari dunia pengalaman luar menuju Emperean Ilahiah yang Abadi, semakin ia mengalami mode yang lebih tinggi dari apa yang masih bisa disebut "waktu" yang ditembus ke tingkat yang lebih besar oleh Keabadian sampai dia meninggalkan ranah 'kemenjadian' sama sekali. Bukan kebetulan bahwa Quran menegaskan, "Satu hari bersama Tuhanmu itu laksana seribu tahun" (22: 47), bahwa dalam agama Hindu satu hari dalam kehidupan Brahma sesuai dengan

sejumlah besar tahun menurut perhitungan duniawi manusia dan Pemazmur menyanyikan, "Dari selama-lamanya sampai selama-lamanya, engkaulah Tuhan... Seribu tahun di mata-Mu bagai kemarin saja" (Mazmur XC.2,4).

Beralih ke pengalaman dunia fenomenal sendiri, dapat dikatan bahwa isi dunia ini terdiri dari materi (yang dimensi dinamisnya adalah energi), bentuk (sebagiamana istilah ini dipahami secara tradisional) dan jumlah/angka. Sementara wadah dari isi ini, terdiri dari waktu dan ruang.[11] Jika tidak ada dunia fenomenal, tidak akan ada penjelmaan dan karenanya tidak ada waktu atau ruang sebagaimana istilah-istilah ini lazim dipahami. Namun, dalam pengalaman manusia mengenai dunia, tampaknya waktu dan ruang berdiri di sana sebagai realitas objektif di mana benda-benda material yang memili bentuk berfungsi dan bergerak. Kedua pandangan ini telah tercermin dalam aliran filsafat tradisional, sekalipun sejak Descartes konsepsi kuantitatif murni tentang waktu dan ruang sebagaimana didefinisikan secara matematis oleh koordinat Cartesian x,y,z yang ditambah t (waktu), datang untuk menggantikan ajaran-ajaran sebelumnya di mana waktu tidak pernah direduksi menjadi kuantitas murni. Karena hubungan antara dunia fenomenal dan tingkat keberadaan kosmik tidak pernah direduksi menjadi abstraksi matematis yang murni kuantitatif.

Faktanya, semua parameter yang disebutkan di atas memiliki prinsipnya di tingkat keberadaan yang lebih tinggi. Ada masalah semesta selestial menengah dan semesta sorgawi yang lebih tinggi karena ada bentuk-bentuk yang dimiliki oleh dunia ini. Ada makna simbolis bagi angka dan dunia yang lebih tinggi memiliki "ruang" dan "waktu" sendiri sebagaimana telah disebutkan. Itulah sebabnya dalam tradisi tertentu seperti Hinduisme yang menggabungkan metafisika dan mitos, fungsi para dewa dan berbagai dewa yang bertindak di dunia yang berbeda di atas dunia terestrial terkait dengan signifikansi kosmis dari prinsip-prinsip realitas yang tampak bagi manusia di bumi sebagai materi, bentuk, angka, ruang dan waktu.

Kembali ke waktu sebagai yang dialami di dunia fenom-

enal, harus ditambahkan bahwa kondisi eksistensial ini memiliki mode objektif dan subjektif. Ada yang bisa disebut waktu objektif dan apa yang bisa disebut waktu subjektif, yang oleh sejumlah penulis diberi nama lain. Juga keberadaan mendasar antara Prinsip dan manifestasinya juga tercermin pada tingkat keberadaan fenomenal dalam apa yang biasanya disebut "abstrak" dan "konkret", yang pertama berada di luar pengalaman manusia dan gagasan dan yang kedua subjektif dari kemungkinan pengalaman manusia. Oleh karena itu ada waktu *abstrak* dan waktu *konkret*.

Sejauh menyangkut waktu konkret, ini adalah jenis waktu yang paling cepat dan paling mudah dipahami. Ini adalah waktu yang kita kaitkan dengan fenomena yang berubah di dalam lautan 'kemenjadian' di mana kita tenggelam. Dengan cara yang sama seperti seseorang yang dilemparkan ke laut segera mengalami basahnya air, tenggelam dalam laut menjadi memungkinkan kita untuk segera mengalami perubahan karakter fenomena yang merupakan waktu konkret. Adapun waktu abstrak, adalah durasi yang dapat diukur sebagai akibat dari perubahan ini. Inilah waktu yang dirujuk oleh Aristoteles saat dia mengatakan bahwa waktu adalah ukuran gerak. Tanpa gerak yang dalam fisika Aristoteles berarti perubahan, tidak akan ada waktu dalam pengertian waktu abstrak, yang sebagian besar manusia dibagi menjadi jam dan menit dengan sedikit kesadaran akan hubungannya dengan Keabadian dan tidak terpengaruh oleh fakta bahwa dengan berlalunya setiap jam dan menit itu manusia melenggang selangkah lebih dekat ke pertemuan dengan sang Realitas yang tidak lain adalah Yang Abadi.

Sejauh menyangkut waktu objektif, ia terdiri dari aliran spiral dari kemenjadian kosmik dan terdiri dari empat fase dasar. Fase-fase ini mula-mula dapat dilihat dalam doktrin empat siklus kosmik yang berkembang secara lebih terperinci dalam agama Hindu daripada dalam tradisi lainnya.[12] Fase-fase itu juga dapat dilihat dalam waktu yang mengelilingi manusia secara langsung dalam hidupnya seperti empat musim, empat periode dalam satu hari dan empat tahap kehidupan manusia yang terdiri dari

masa kanak-kanak, remaja, dewasa dan usia tua.[13] Waktu objektif adalah siklus (baca: bersifat melingkar) ketimbang linear, terhubung dengan siklus universal manifestasi yang kemudian menentukan siklus pada tingkat kehidupan yang lebih rendah. Waktu objektif diukur dengan pergerakan bumi di sekitar porosnya atau langit di sekitar bumi tergantung pada titik sumber yang digunakan untuk pengukuran gerak dan kemudian gerak langit, semuanya melingkar atau hampir-hampir melingkar. Selain itu, gerakan-gerakan ini sesuai dengan ritme kosmik yang melingkar atau lebih tepatnya spiral dalam arti bahwa lingkaran tidak pernah kembali pada titik yang sama sebelumnya karena dalam manifestasi tidak mungkin ada pengulangan yang persis sama. Itulah sebabnya apa yang disebut "mitos kembalinya kekekalan", sekalipun merupakan cara ampuh untuk berbicara mengenai siklus kosmik, secara kosmologis tidak tepat karena tidak pernah ada pengembalian yang persis ke titik sebelumnya dari asal usul sebuah siklus dengan cara yang sama sebagaimana bahwa musim semi yang baru tidak pernah persis sama seperti musim semi sebelumnya namun bagaimanapun itulah (saat) kembali ke musim semi.[14]

Bagaimana pun, pemahaman tradisional tentang waktu objektif berdasarkan siklus sama sekali berbeda dari konsepsi linear aliran waktu yang berkembang di Barat terutama di zaman modern. Sekularisasi konsepsi Kristen mengenai perjalanan waktu historis, yang ditandai oleh tiga peristiwa sentral kejatuhan Adam, kedatangan Kristus yang pertama dan kedatangannya yang kedua, telah mebawa pada konsepsi sejarah kuantitatif dan linear yang sama sekali asing bagi konsepsi siklus yang terlihat dalam agama Hindu, agama Yunani kuno dan bahkan Islam jika kita mempertimbangkan makna siklus kenabian *(da'irat al-nubuwwah)* yang menandai sejarah sakral Islam. Untuk mereduksi waktu objektif, entah itu kosmik maupun historis, menjadi waktu linear yang dipahami secara kualitatif di mana gagasan tentang kemajuan tidak terbatas dalam pemikiran Eropa abad kedelapan belas dan kesembilan belas yang biasanya ditambahkan, adalah hilangnya pandangan akan sifat waktu

sebagai citra yang bergerak dari Keabadian. Ini adalah untuk memberikan semacam kemutlakan pada waktu itu sendiri dengan melupakan hubungannya dengan siklus kosmik manifestasi yang mencapai, dalam kenaikan-gradual yang terus meningkat, Prinsip Tertinggi dari semua manifestasi atau Yang Kekal sebagaimana adanya.

Sementara berbicara tentang waktu linear, yang muncul ke permukaan dalam filsafat-filsafat dan sains Barat sebagai akibat dari serangkaian faktor kompleks yang terkait dengan sekularisasi doktrin Kristen tentang inkarnasi serta gagasan-gagasan filosofis dan ilmiah tertentu lainnya, penting untuk membedakan anatara waktu objektif kualitatif dan kuantitatif. Aliran utama pemikiran Barat modern, terutama alirannya bernada ilmiah, tidak hanya menolak gagasan Keabadian dan kategori waktu lainnya yang disebutkan di atas, melainkan juga mereduksi waktu menjadi kuantitas murni, mengosongkannya dari semua aspek kualitatif. Ia bicara mengenai waktu kuantitatif kosong yang membentang selama "miliaran tahun" di mana peristiwa kosmik terjadi atau menghubungkan waktu dengan materi dan energi seperti dalam teori relativitas namun sekali lagi dalam cara yang murni kualitatif. Itulah sebabnya dalam sains modern dan semua filsafat yang diturunkan darinya, ada keseragaman-*isme* yang mengatur sejarah kosmis dan hukum-hukumnya. Perspektif seperti itu tidak dapat membayangkan kristalisasi bentuk-bentuk yang lebih tinggi dalam kerumitan spasio-temporal pada saat-saat tertentu dalam sejarah kosmik dan tidak pada lainnya. Oleh karena itu, penting untuk menempatkan teori evolusi yang absurd secara logis sebagai dogma praktis yang bahkan tidak boleh dipertanyakan oleh para ilmuwan serius. Perspektif semacam itu bahkan tidak dapat membayangkan kemungkinan integrasi dimensi fisik kosmos ke dalam tatanan realitas yang lebih tinggi pada momen-momen lain dari sejarah kosmik yang sesuai dengan apa yang telah digambarkan oleh berbagai agama sebagai peristiwa eskatologis dari berbagai tatanan yang akhirnya mengarah pada Kiamat (Apocatastasis), *al-qiyamat al-kubra* atau *mahapralaya.*

Kemudian ada waktu subjektif, yang dialami langsung oleh kesadaran subjek manusia tanpa pengukuran eksternal. Sebenarnya pengukuran kuantitatif dari 'waktu batin' juga tidak mungkin. Subjek individu dapat mengalami waktu subjektif dalam banyak cara, dalam keadaan penciutan atau perluasan, dalam sakit atau nyaman dalam keterpisahan dari Tuhan atau dalam kedekatan-Nya. Durasi waktu yang dialami ini berbeda tergantung dengan kondisi batin. Saat jiwa berada dalam kondisi kekurangan atau penderitaan spiritual, waktu subjektif berkembang dan satu jam yang diukur secara objektif dialami sebagai waktu yang jauh lebih lama. Sebaliknya, saat jiwa berada dalam keadaan kontemplasi spiritual atau ekstasi, penciutan waktu terjadi. Banyak waktu tampak seolah-olah itu adalah momen. Dalam hal ini, karena munculnya subjek yang mengalami di tingkat makhluk, waktu subjektif mendekati Keabadian atau 'keabadian saat ini' yang merupakan refleksi langsung dari Keabadian dalam waktu, momen ketika menurut Dante, "setiap *tempat* dan setiap *waktu* adalah fokus" (Paradiso, XXIX.12).

Waktu subjektif juga dialami sebagai masa lalu, masa kini dan masa depan. Masa lalu dialami persis sebagaimana masa lalu dari subjek tertentu yang mengalami waktu, seperti juga masa kini dan masa depan. Pembagian tiga waktu ini, sekalipun dari sudut pandang "Keabadian Masa Kini" ilusi pada akhirnya dalah kenyataan sesungguhnya, sekalipun memiliki signifikansi metafisik dan spiritual. Masa lalu tidak hanya mewakili apa yang telah menghilang dari kehidupan dan karena itu tidak lagi dapat diakses, namun juga Asal-usul dari mana manusia berasal dan karenanya sang Alpha Ilahi. Masa depan bukan hanya saat-saat tak terbatas dari kehidupan duniawi di mana imajinasi melanjutkan mimpinya atas kealpaan duniawi, namun juga arah menuju sorga di mana jiwa mempersiapkan dirinya melalui tindakan di bumi dan yang memiliki nostalgia mendalam sebagai tanah air aslinya. Karena sebagaimana yang dikatakan penyair Hafiz,

> Aku adalah malaikat dan sorga mulia adalah kediamanku,
> Adam-lah yang membawaku ke biara yang separuh terisi dan separuh hancur ini.

Akhirnya ada masa kini yang tidak hanya sesuai dengan titik di mana manusia dapat menyatakan dorongan nafsunya, membenamkan dirinya dalam kepuasan langsung dari indra yang tidak dapat ditembus asal dan tujuannya sebagai makhluk abadi, namun juga merupakan satu-satunya momen yang menghubungkan manusia ke Yang Abadi. Dalam masa kini manusia dapat menegaskan imannya, dapat melakukan tindakan yang benar dan di atas semua itu dapat mengingat dan mengingat-ulang (*dzikir* Tasawuf) siapa dirinya dan apa itu Realitas. Saat ini adalah satu-satunya pintu gerbang dalam kehidupan ini ke kediaman Keabadian karena saat ini sudah berada di luar waktu dan "itu" pada prinsipnya sudah berada di Alam Abadi. Saat ini sudah melampaui waktu seperti saat kematian ketika waktu serial berakhir. Itulah sebabnya dalam rosario umat beriman Katolok berdoa kepada Perawan Maria memohon belas kasihan "kini" dan pada saat meninggal.[15]

Orang dapat menarik wacana tanpa akhir tentang waktu dan Keabadian sementara aliran waktu itu sendiri membawa kehidupan manusia semakin dekat ke saat kebenaran ketika waktu subjektif seperti yang dialami di bumi berakhir. Namun wacana itu sendiri tidak akan mengarah pada Yang Kekal, yang merupakan tujuan hidup manusia. Apa yang diperlukan adalah untuk meraih momen saat ini, hidup di dalamnya dan menembus, dengan bantuan "mata batin" selubung kosmik *maya* dan karenanya untuk mengetahui dan mengalami realitas yang merupakan Keabadian. Semua doktrin tradisional yang berbicara mengenai saat ini sebagai "titik di mana semua waktu hadir"[16] melakukannya demi membimbing jiwa untuk memanfaatkan saat ini sebagai titik kontak yang unik dengan Realitas abadi ketimbang melamun tentang sebuah masa lalu di mana manusia tidak dapat lagi menggunakan kekuatan apa pun atau masa depan yang belum datang dan di mana manusia tidak dapat bertindak. Manusia hanya dapat mengetahui dan bertindak sekarang. Bahkan puisi dari bijak bestari Persia, Khayyam, yang telah lama dianggap sebagai hedonis di Barat, pada kenyataannya merujuk pada signifikansi metafisik dan inisiatik dari Keabadian Masa Kini. Saat Khayyam berdendang,

Ah, isi Piala:—apa yang musti diulang
Bagaimana Waktu tergelincir di bawah Kaki kita:
Belum lahir, esok, dan mati kemarin,
Mengapa khawatirkan mereka bila Hari ini manis![17]

dia tidak mendorong hedonisme dan pencarian kesenangan Epicurean, yang merupakan kebalikan dari sikap orang bijak, melainkan ingin menggarisbawahi pentingnya saat ini, hari ini, satu-satunya saat ketika kita bisa *menjadi* dan menjadi apa adanya dalam kenyataan dalam Tatanan Abadi. Itulah sebabnya Sufi disebut anak sang waktu *(ibn al-waqt)* karena dia hidup di Momen Abadi, telah lagi mati dari kehidupan ilusi kealpaan. Dia yang hidup di masa kini sebenarnya sudah mati dalam pengertian tradisional di mana manusia spiritual disebut sebagai orang mati yang berjalan dan di mana Nabi Islam menasihati para pengikutnya untuk mati sebelum mati. Mati karena aliran korosif dari waktu yang dihabiskan dalam kelupaan akan Tuhan berarti telah hidup dalam Keabadian sementara secara lahiriah masih hidup di dunia ini. Faktanya memiliki kehidupan nyata dibandingkan dengan kehidupan dunia yang merupakan tiruan yang membatu adalah suatu kematian yang diarak sebagai kehidupan.

Tetapi sementara manusia memiliki potensi harta yang paling berharga saat ini, sulit baginya untuk menjadikan hal itu miliknya lantaran hidup di dalamnya daripada di masa lalu atau masa depan. Sifat manusia yang jatuh dari fase sekarang ini dalam siklus kosmik sedemikian rupa sehingga pikiran terlalu tersebar dan imajinasi terlalu terjerat dalam bentuk-bentuk duniawi untuk memungkinkan sebagian besar manusia hidup begitu saja di masa kini yang kekal dengan kehendak mereka sendiri. Ada kebutuhan bantuan dari Hakikat Keabadian sendir untuk membuat Keterikatan pada Yang Abadi menjadi mungkin. Oleh karena itu, pentingnya waktu dan bentuk-bentuk suci yang keluar dari Yang Abadi, memungkinkan manusia hidup dalam Keabadian Masa Kini.

Di jantung bentuk-bentuk dan ajaran-ajaran suci dan diwahyukan yang membentuk agama ini berdiri doa, yang menghubungkan manusia yang hidup dalam waktu dengan Tuhan

dan Tatanan Abadi. Melalui doa manusia melampaui waktu yang aksidental dan ruang dan mendapatkan kembali kontak langsungnya dengan Yang Kekal. Yang duniawi dan Yang Kekal secara ajaib bersatu dalam doa seperti dalam realisasi Kebenaran melalui pengetahuan sapiensial. Subjek yang berdoa kepada Yang Abadi dan subjek yang mengetahui bahwa hanya Realitas Tertinggi adalah Aku, telah melakukan perjalanan melampaui alam temporalitas untuk tinggal di Tatanan Abadi. Dia yang telah berhenti menjadi (berproses) dan telah melewati gerbang cahayawi bisa disebut selesai (sempurna dalam berproses). Baginya waktu telah berhenti memanifestasikan dirinya sebagai citra yang bergerak dari Keabadian. Itu telah menjadi konstelasi momen-momen abadi atau lebih tepatnya momen tunggal dari Keabadian Masa Kini yang gaungnya melalui tingkat manifestasi kosmik membuatnya muncul sebagai momen yang beragam.

Yang sakral itu sendiri adalah manifestasi dari Yang Kekal dalam tatanan temporal, sebagaimana halnya mukjizat. Oleh karena itu sarana yang memungkinkan terwujudnya Yang Kekal bagi manusia yang hidup dalam masa sejarah terkandung dalam tradisi sakral. Melalui ritus-ritus sakral, benda-benda dan bentuk-bentuk dalam waktu dibawa kembali ke pangkuan Keabadian. Waktu itu sendiri disakralkan melalui perayaan ritus dan ingatan akan realitas teofani. Dengan demikian perbedaan dibuat antara waktu sekuler, yang merupakan waktu yang terkait dengan apa yang kemudian dikenal sebagai kehidupan biasa, dan waktu suci, yang menembus kehidupan dengan membanjiri jiwa di mata air sungai abadi Roh.

Demikian juga, mukjizat menandai erupsi dari Tatanan Abadi dalam (dunia) temporal. Dan karena Tatanan Abadi itu nyata, erupsi ini terjadi tidak peduli berapa banyak aliran waktu turun ke bawah, yang mencirikan siklus kosmik dan sejarah, membuat dunia temporal tampak terpisah dari Yang Abadi. Dalam terjadinya mukjizat, tidak hanya hukum biasa dari keberadaan fisik yang ditembus oleh hukum yang termasuk dalam tatanan realitas yang lebih tinggi, melainkan hubungan biasa antara waktu dan Keabadian berubah secara drastis. Rentang

waktu tertentu di mana mukjizat terjadi mengambil bagian dari Yang Abadi dan karenanya jejak 'waktu' semacam itu melekat dengan sendirinya secara permanen pada jiwa-jiwa individu yang telah mengalami peristiwa mukjizat itu. Hal ini berlaku untuk mukjizat-mukjizat yang sifatnya terbatas di sekitar orang suci atau manusia bijak tertentu serta mukjizat besar di seputar kehidupan pendiri agama baru atau *avatara.* Dalam kasus yang terakhir, semerbak Yang Kekal bertahan secara permanen untuk seluruh kolektivitas manusia, yang karenanya merayakan peristiwa-peristiwa seperti itu setiap tahun atau dalam periode-periode waktu siklus lainnya pada kesempatan-kesempatan yang melampaui sejarah dan membawa kehidupan umat manusia yang bersangkutan kembali lagi dan lagi pada momen itu saat Langit dan bumi saling menyentuh dan saat Yang Abadi mengubah rentang waktu kosmik dan sejarah tertentu.[18]

Orang tidak bisa bicara mengenai penetrasi Yang Abadi ke dalam tatanan temporal tanpa menyinggung seni sakral, yang terletak di jantung seni tradisional dan secara langsung berkaitan dengan ritus utama, mitos dan simbol agama yang telah melahirkan tradisi dalam pencarian.[19] Karena yang sakral adalah sang "kehadiran" akan Yang Abadi dalam (dunia) temporal, batas luar suatu Pusat, seni sakral juga menandai "kehadiran akan Yang Abadi dalam tatanan manusia. Tentu saja yang dimaksud dengan seni sakral bukan hanya seni yang bertema religi, melainkan juga seni yang dijalankan menurut norma seni tradisional dan mencerminkan simbol dan bentuk dari Asal-usul Ilahi, bentuk-bentuk yang merupakan cerminan duniawi dari pola dasar langit yang Platon sebut sebagai *paradigma.* Oleh karena itu, seni religius Eropa pasca abad pertengahan bukanlah seni yang sakral, melainkan hanya seni religius, seperti juga sebagian besar seni religius populer di Asia yang telah diciptakan selama dua abad terakhir sebagai akibat dari pengaruh seni naturalistik dan humanistik Eropa dan suatu pelemahan tertentu kekuatan spiritual dalam peradaban Asia dan dekadensi di mana peradaban tradisional telah jatuh di zaman modern.[20]

Seni sakral yang sesungguhnya, apakah itu arsitektur atau lukisan, puisi atau musik, menembus tabir eksistensi temporal untuk menghadapi yang melihatnya dengan realitas yang bersinar dari pantai lain keberadaan, dari Tatanan Abadi. Saat seseorang berdiri di depan Kuil Himpi dekat Madras, di bagian dalam Masjid Jami' Isfahan atau di depan pintu gerbang katedral Chartres, orang tidak sekadar berdiri di India, Persia atau Prancis, melainkan di "pusat" kosmos yang disatukan oleh bentuk-bentuk seni sakral, yang dimaksud dengan Pusat itu adalah yang melampaui waktu dan yang tak lain adalah Yang Abadi. Demikian pula, patung Buddha Jepang pada abad kesebelas atau kedua belas, *t'hanka* tradisional Tibet, lukisan pemandangan Sung, ikon Gereja Kristen Timur atau Al-Quran Mamluk yang diberi iluminasi, yang kesemuanya berperan dalam seluruh kehidupan perekonomian ritual dan religius agama-agama yang bersangkutan, menandai hadirnya suatu realitas yang bukan dari dunia perubahan, kemenjadian dan kematian ini. Mereka milik Yang Abadi sementara secara ajaib berada di dunia ruang dan waktu yang mengelilingi manusia dalam perjalanannya di dunia.

Hal yang sama berlaku untuk puisi dan musik. Syair-syair Dante atau Rumi, Kalidasa atau Li T'ai Po, atau melodi *raga* India atau nyanyain Gregorian yang dampaknya tak ternoda bagi penyaksi oleh keterbatasan temporalitas melainkan seolah keluar dari sumber yang tak lekang oleh waktu. Itulah sebabnya mengapa mereka berbicara kepada kita dengan sangat fasih dan jauh lebih 'pas' dari produksi yang jauh lebih baru yang sumbernya hanya 'zamannya saja' dan kedap akan realitas Abadi, mudah ketinggalan zaman dan 'waktu'. Bahkan sekarang lebih dari sebelumnya, di dunia yang telah kehilangan tambatannya dan tidak dapat lagi membayangkan waktu sebagai citra Keabadian yang bergerak, tidak ada yang lebih pas dari 'kenirwaktuan' baik dalam seni maupun pemikiran.

Yang sungguh-sungguh nirwaktu tidak lain adalah Yang Abadi. Simbol, bentuk, dan inspirasi seni sakral tidak berasal dari domain kontingensi di mana seniman tertentu berada, melainkan dari Yang Abadi, yang dapat diakses oleh para empu

tradisional yang telah menghasilkan model dan juga contoh tertinggi dari seni sakral yang dapat diakses berkat metode realisasi spiritual dan rahmat (atau apa yang dalam bahasa Arab disebut *barakah*) yang dimungkinkan oleh tradisi. Seni sakral membuka pintu, apakah itu melalui batu atau tinta, kata-kata atau nada, ke Ketakterhinggaan realitas kemenjadian. Melalui seni sakral, manusia mampu melampaui (realitas) aksidental temporalnya dan mendapatkan kembali keadaan sorgawi yang kebahagiaannya tercermin di sini di (dunia) bawah bagi mereka yang dapat menerima pesan seni tersebut, dalam kegembiraan pengalaman akan seni sakral.

Cerminan Yang Kekal dalam tatanan temporal melalui bentuk-bentuk seni sakral berhubungan langsung dengan keindahan yang memancar dari bentuk-bentuk seni tersebut. Keindahan adalah Kualitas Ilahi sebagaimana dinyatakan dalam konteks Islam dalam sabda Nabi yang terkenal, "Tuhan itu indah dan Dia mencintai keindahan." Sebagai "kemegahan Kebenaran," mengutip pepatah terkenal Platon, keindahan adalah milik Tuhan dan karenanya sang Tatanan Abadi, terlepas dari ambivalensinya terhadap jiwa yang terperangkap dalam pergolakan nafsu manusia. Bagi para kontemplatif, keindahan adalah pintu gerbang menuju Keabadian serta kulit kayu yang membawa manusia ke alam Keabadian.

Pada tingkat yang lebih dalam, dapat dikatakan bahwa keindahan itu sendiri adalah "kehadiran" Yang Abadi dalam waktu. Itulah sebabnya pengalaman keindahan luar biasa mengubah makna waktu bahkan dalam pengalaman manusia biasa, sementara pengalamannya di tingkat tertinggi identik dengan pengalaman langsung Tatanan Abadi. Kita hanya perlu mengingat kejadian Ramakrishna yang akan masuk ke keadaan *samadhi* saat melihat sesuatu yang indah atau banyak orang suci Sufi yang akan mengalami ekstase Kesatuan Ilahi dalam mendengar nada atau puisi yang indah. Jika waktu adalah citra bergerak dari Keabadian, itu juga merupakan syarat bagi bentuk keberadaan, yaitu fisik dan terestrial (kebumian), di mana melalui seni sakral dan keindahannya mencerminkan citra itu diam dan Keabadian

itu sendiri bersinar seolah-olah waktu tiada. Dalam contoh-contoh pada kehidupan manusia ketika manusia diperkenankan mengalami keindahan yang luar biasa, atau dalam hal ini cinta yang besar yang tidak dapat dipisahkan dari keindahan, ia dipindahkan ke luar alam temporalitas. Dia diperkenankan untuk mencicipi sesuatu dari Tatanan Abadi dan berbagi, meskipun untuk sesaat, dalam ekstase kehidupan abadi yang tidak pernah berakhir, yang dinikmati oleh orang-orang kudus dan orang bijak yang pandangannya tertuju pada kenikmatan Keabadian batin sekalipun di bawah (dunia) sini.

Hal ini mungkin tampak sebagai paradoks, namun sifat perawan, karya agung dan seni sakral diciptakan oleh Seniman Agung, juga memanifestasikan keindahan Alam Abadi melalui bentuk dan iramanya, melalui rahmat yang mengalir darinya dan pesan metafisik halus yang tercetak di atas halaman realitas kosmik. Orang biasanya menganggap alam hanya sebagai tempat tinggal perubahan yang terikat dalam cengkeraman waktu, dan memang demikianlah jika dilihat secara ilmiah dan dari sudut pandang filsafat alam, kata *natural* sendiri dalam bahasa Latin setara dengan *Physis* Yunani, yang berarti apa yang lahir dan masuk ke dalam domain perubahan. Tetapi tidak hanya ada alam sebagai *natura naturata* tetapi juga sebagai *natura naturans*, untuk menggunakan distingsi Skolastik abad pertengahan antara alam yang "diciptakan" dan "menciptakan".[21] Sebuah realitas abadi bersinar melalui bentuk dan proses perubahan yang kita identifikasikan dengan alam, sebuah realitas yang di dalamnya sains modern benar-benar kedap. Akan tetapi, kenyataan ini merupakan dasar dari kosmologi tradisional dan ilmu-ilmu alam. Hal itu juga tetap dan masih menjadi latar belakang yang jelas untuk pengalaman sehari-hari alam oleh manusia tradisional, yang berkat tradisi, merasakan bentuk-bentuk permanen yang tercermin di permukaan sungai waktu yang mengalir di mana manusia tidak pernah bisa meletakkan jarinya dalam air di tempat yang sama dua kali.

Terlepas dari kerusakan alam yang ditimbulkan oleh peradaban modern dan penghancuran begitu banyak pola ke-

hidupan alami di bumi, wajah alam yang mencerminkan Yang Abadi sama sekali tidak menghilang. Tidak hanya kubah langit yang luas dan malam berbintang yang gelap mengingatkan kita akan luasnya Alam Semesta dan 'dinginnya' Keabadian, melainkan kehidupan hewan dan tumbuhan yang senantiasa diperbarui mengingatkan kita akan kegembiraan kehidupan sorgawi di luar karakter sementara dari tatanan yang sementara. Setiap bunga yang mekar adalah pesan dari Tatanan Abadi dan layunya mengingatkan bahwa waktu bukanlah Keabadian dan bahwa meskipun kita hidup dalam waktu, kita dilahirkan untuk ditakdirkan melampaui dunia yang mati dan binasa. Kita ditakdirkan untuk dunia yang lain yang kita masuki setelah meninggalkan kehidupan duniawi ini dalam kondisi yang ditentukan oleh cara hidup kita dalam waktu dan oleh apakah kita telah mampu mengalami waktu sebagai citra bergerak dari Keabadian atau (justru) memutlakkan tatanan temporal seolah-olah itu adalah satu-satunya realitas.

Menjadi manusia berarti mengalami cara keberadaan di mana setiap momen waktu terkait secara vertikal dengan Keabadian dan di mana cara keberadaan dan tindakan seseorang menentukan tujuan akhir seseorang di luar tatanan temporal, karena seperti yang kerap ditekankan dalam agama Hindu bahwa rantai *karma* seseorang mempengaruhi keadaan pasca-mati seseorang dan seperti yang ditekankan oleh Islam, "dunia ini adalah ladang amal untuk (kehidupan) Kelak." Waktu sebagaimana dialami manusia membuka dirinya menuju Keabadian, karena manusia pada dasarnya adalah milik realitas di luar waktu sementara hidup di dalam waktu. Sungguh luar biasa bahwa bahkan mereka yang membatasi perspektif mereka pada ilmu kuantitatif dan profan murni, masih dapat menulis tentang "sejarah waktu" dan asal usul waktu kosmik dengan ledakan besar (*big bang)*, yang berarti bahwa mereka dapat memahami asal-usul waktu dan karenanya melampaui waktu. Jika mereka merenungkan lebih mendalam mengenai apa yang mereka nyatakan bahkan dari sudut pandang ilmiah murni, mereka akan menyadari bahwa mereka harus menerima bahwa ada sesuatu

dalam diri manusia, baik yang disebut kesadaran atau kecerdasar, yang realitasnya dimiliki oleh suatu tatanan di luar waktu dan yang dapat membayangkan tidak hanya waktu melainkan juga asal-usul dan (tujuan) akhir. Ini saja sudah cukup menjadi bukti bahwa manusia bukan sekadar produk dari proses temporal. Menjadi manusia adalah mampu membayangkan alfa dan omega waktu karena menjadi manusia adalah mampu menghubungkan setiap momen waktu dengan Tatanan Abadi yang menjadi milik alfa dan omega dari proses temporal. Kemuliaan keadaan manusia yang "sangat sulit dicapai" terletak tepat pada posisi berdiri di sumbu vertikal antara Keabadian dan waktu. Jika manusia tetap setia pada panggilannya dan menyadari kesempurnaan keadaan manusia, ia sebenarnya dapat mengubah setiap momen waktu menjadi gema langsung Keabadian.

Manusia dapat menyadari dan mengalami Keabadian saat berada di dunia fana melalui realisasi Kebenaran, melalui cinta kasih dan melalui tindakan yang benar berdasarkan kebaikan,[22] ketiga mode ini sesuai dengan tiga *marga* dalam Hinduisme, yaitu *jnana, bhakti,* dan *karma* dan *ma'rifat, mahabbah,* dan *makhafah* dalam Islam. Manusia dapat mengubah waktu yang menyertai detak waktunya dan ritme kehidupan terestrialnya dan yang secara tak terhindarkan membawanya ke akhir keberadaannya di bumi menjadi konstelasi momen-momen abadi di mana ia telah hidup dalam Keabadian sambil berjalan dan hidup di antara manusia. Dia dapat melakukannya dengan mengetahui Kebenaran melalui cara mengetahui total yang menerangi dan mengubah kondisi yang mengetahui, dan yang sudah menjadi milik Keabadian Masa Kini, di mana dualitas antara yang mengetahui dan yang diketahui dilampaui. Dia juga dapat melampaui waktu melalui cinta yang mendobrak batas ego individualitasnya dan memungkinkan rahmat dan kasih yang keluar dari Yang Melampaui membanjiri keberadaannya, memungkinkannya untuk mengalami realitas melampaui waktu. Demikian pula, tindakan tanpa pamrih berdasarkan kebaikan membuka mikrokosmos manusia untuk berhubungan dengan sumber segala kebaikan, yang tidak lain adalah Kebaikan Tertinggi atau Hakikat Abadi.

Tindakan tanpa pamrih berdasarkan kebaikan membebaskan jiwa, sekalipun untuk sesaat, dari pengalaman waktu sebagai kurungan dan membukanya pada tatanan universal yang berdiri di atas melampaui dunia temporal.

Alkimia yang mengubah aliran waktu menjadi konstelasi momen abadi dan akhirnya Momen tunggal—yang muncul berkali-kali hanya karena pantulannya di cermin tatanan kosmik yang beraneka ragam—terutama dicapai melalui doa dan dengan bantuan keindahan yang terpancar dari seni sakral dan alam perawan. Dalam berdoa manusia telah malampaui waktu, sedangkan dalam doa batin, doa yang paling mendasar di mana Percikan Ilahi di pusat keberadaan manusia kembali ke Sumbernya, momen waktu itu sendiri menjadi Keabadian, dan kebenaran bahwa *maya* adalah *atman* menjadi diwujudkan. Dia yang hatinya bersemayam dalam Tatanan Abadi telah melampaui ilusi menurut status realitas *maya* atau bahkan telah memahami perbedaan antara *atman* dan *maya*. Dia telah menyadari bahwa pada akhirnya *maya* adalah *atman*, waktu tidak lain adalah Keabadian yang diproyeksikan melalui proses kosmogonik menuju alam kemenjadian.

Manusia berdiri di antara Keabadian dari mana ia keluar dan yang merupakan alfa dari keberadaannya, yang juga bisa disebut pra-Keabadian (*al-azal* dalam bahasa Arab), dan Keabadian tempat ia akhirnya kembali yang merupakan omega dari keberadaannya dan yang bisa disebut pasca-Keabadian (*al-abad* dalam bahasa Arab). Dia adalah makhluk yang ditangguhkan dalam waktu antara alfa dan omega ini. Alfa atau *azal* menentukan sejarah kosmogoniknya dan realitasnya hingga titik lintasan keberadaannya saat ini. Omega atau *abad* menandai pertemuan terakhirnya dengan Yang Mutlak dan Abadi, suku kata terakhir dari kitab eksistensinya. Bagaimana dia hidup dalam waktu dan sikap apa yang dia tunjukkan *vis-a-vis* Yang Kekal menentukan cara perjalanan pulang ini.

Manusia spiritual telah sadar sementara hidup dalam waktu, alfa dari mana ia dikeluarkan dan omega ke mana ia kembali. Dia sebenarnya telah kembali ke dalam omega yang juga mer-

upakan asal atau alfa-nya. Dia telah mentransmutasikan waktu yang merupakan 'waktunya' menjadi Keabadian Masa Kini yang termasuk dalam Tatanan Abadi. Bagi orang seperti itu, dalam kata-kata Syams al-Din Maghribi,

> Pra-keabadian telah menjadi pasca-keabadian di kediamannya,
> Sementara di dunia kita pasca-keabadian telah menjadi pra-keabadian.

Betapa beruntungnya dia yang telah menyadari kesatuan saat ini dengan eksistensi alfa dan omega. Orang seperti itu telah menyadari kepenuhan keberadaan manusia, karena menjadi manusia sejati berarti melampaui waktu, menyadari keabadian dalam tatanan temporal dan menjadi saksi Keabadian di dunia waktu di mana kita telah ditempatkan takdir. Menjadi benar-benar manusia berarti mengarahkan pandangannya pada Keabadian saat melakukan perjalanan dalam waktu, melakukan perjalanan dengan karavan kehidupan duniawi seraya mendengarkan panggilan Yang Melampaui. Dia yang hidup dalam waktu sementara sepenuhnya menyadari Tatanan Abadi telah melampaui waktu dan akibatnya yang melenyapkan. Orang seperti itu tidak hidup sia-sia. Sebaliknya, dia telah menyadari apa artinya menjadi benar-benar manusia, menjadi makhluk yang diceburkan ke dalam sungai waktu, tidak lain diciptakan untuk keabadian.

===

Catatan:

1. Beberapa kutipan yang paling menonjol dari sumber-sumber tradisional mengenai waktu dan Keabadian telah dikumpulkan dalam telaah yang luar biasa dari A. K. Coomaraswamy, *Time and Eternity* (Delhi, 1988).

2. Istilah ini juga digunakan dalam konteks teologis dan religius dengan cara yang problematis dan menimbulkan perselisihan teologis dan filosofis yang tak berkesudahan, yaitu dalam frasa "kutukan abadi", yang mana teologi Kristen dan Islam arus utama memiliki sikap yang berbeda. Penting untuk dicatat bahwa dalam menyebut penderitaan di neraka, Al-Quran menggunakan istilah *khālid*, yang berarti abadi atau abadi, bukan istilah seperti abadi atau *sarmad*, yang berarti Keabadian. Untuk analisis mendalam ihwal gagasan Keabadian yang menyangkut keadaan anumerta manusia, lihat F. Schuon, *In the Face of the Absolute* (Bloomington, Ind. 1989), h. 43–52.

3. Kami menggunakan istilah intelek sebagai terkait dengan intelek (*intelektus, al-'aql, buddhi*) yang, sebagaimana disebutkan sebelumnya, adalah prinsip akal dan berbeda dari rasio sejauh yang terakhir diidentifikasi dengan fungsi analitis dari pikiran.

4. Mengenai kondisi dasar dunia fenomenal ini, lihat F. S chuon, *From the Divine to the Human,* h. 57dst.

5. Hal ini telah dibahas oleh W. Smith dalam bukunya *Cosmos and Transcendence: Breaking through the Barrier of Scientific Belief* (La Salle, 111., 1984)

6. Tema ini telah diperlakukan secara magisterial oleh F. Schuon dalam beberapa tulisannya, terutama *From the Divine to the Human, In the Face of Absolute* dan *Esoterism as Principle and as Way*. Lihat juga S. H. Nasr, *Knowledge and the Sacred*, h. 130dst.

7. Dalam teologi Kristen, pembedaan ini sering disamarkan dan istilah kekal digunakan untuk merujuk pada keadaan firdaus dan neraka (tingkat paling bawah), meskipun ada pandangan yang bertentangan. Dalam teologi Islam perbedaannya lebih jelas, meskipun masih diperdebatkan di kalangan otoritas keagamaan eksoteris. Namun, dari sudut pandang metafisik, dapat dikatakan tanpa syarat bahwa Keabadian dalam pengertian tertinggi hanya milik kutub Wujud dan bukan menjadi dan oleh karena itu hanya apa yang dapat dikatakan sebagai benar-benar abadi berbeda dengan terus-menerus atau perennial.

8. Untuk melindungi mayoritas orang percaya yang bukan ahli metafisika, para teolog Muslim, Kristen dan Yahudi menyerang dengan keras gagasan tentang keabadian dunia seperti yang terlihat dalam risalah John Philopponos dan Al-Ghazali, sementara para filsuf seperti Ibn Sina yang membela *qidam* atau secara harfiah 'ketuaan' dunia, sebuah istilah yang juga biasanya diterjemahkan sebagai keabadian, bersikeras pada kontingensi dunia (*imkan*). Meskipun bertentangan satu sama lain, baik para filosof dan teolog berusaha dengan cara mereka sendiri untuk mempertahankan perbedaan mendasar antara Yang Mutlak dan yang kontingen.

9. Hubungan fungsi-fungsi ini dengan fungsi-fungsi *Shiva* dan *Vhisnu* dalam agama Hindu adalah jelas. Lihat F. Schuon, *In the Face of Absolute*, h. 51. Mengenai signifikansi spiritual Keabadian dan Kemahahadiran, keduanya berasal dari Ketakterbatasan Ilahi, Schuon menulis,

> "Kemahahadiran Ilahi, sementara merupakan ancaman bagi orang yang sombong dan pelaku kejahatan—dan tidak ada 'dosa berat' tanpa kesombongan—sebaliknya, memiliki sesuatu yang meyakinkan dan menghibur untuk kebaikan, yang bagaimanapun juga mewakili norma; Yang Mahahadir adalah perlindungan yang dapat diakses di mana-mana; mereka yang mengasihi Tuhan tidak terpisah dari-Nya. Namun, pada gilirannya, Keabadian Ilahi, sementara memelihara harapan orang yang tahu dia berada di pengasingan di sini di bawah ini dan yang bercita-cita ke tanah air sorgawi, memiliki sesuatu yang dingin dan menakutkan dari sudut pandang mimpi duniawi; karena Yang Kekal adalah Dia yang bertahta abadi di atas hal-hal yang cepat berlalu dari dunia di bawah ini; Dia tampaknya memandang mereka dengan kegigihan bintang-bintang. Apalagi, nama *'Eternal'* identik dengan *Majesty*; sedangkan Yang Mahahadir itu dekat, Yang Kekal itu jauh. Kedua aspek bertemu dan bergabung dalam ketidakterbatasan yang sama, demikian juga dalam Keilahian." *Ibid.,* h.51–52.

10. Ada banyak mitos dan kisah dalam sejarah sakral yang hanya dapat dipahami dengan menggunakan doktrin tingkat waktu dan pengalaman waktu di luar pergerakan langit astronomis yang dapat diukur, misalnya, kisah Tujuh Orang yang Tidur di Goa (*Ashab al-Kahfi*) dalam Quran (18:8dst) dan kisah parade semut dalam agama Hindu. Untuk yang pertama, lihat banyak penelitian L. Massignon tentang subjek

seperti "Les sept dormants d'Ephèse (Ahl al-Kahf) en Islam et Chrétienté…," *Revue des Etudes Islamique,* vol.26, (1958), h. 1–9 dan jilid. 27 (1959), h. 1–8. Adapun cerita Hindu, lihat H. Zimmer, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization,* ed. J. Campbell, (Princeton, 1974), h. 3-10.

11. Analisis brilian tentang kondisi keberadaan ini diberikan oleh Schuon dalam bukunya *From the Divine to the Human*, h. 57dst. Apa yang selanjutnya dalam diskusi kita tentang waktu fenomenal didasarkan pada eksposisinya.

12. Harus ditekankan bahwa ide siklik waktu berbeda dari linier tidak hanya dalam "sirkularitasnya" sebagai lawan linieritas, tetapi juga terhadap ketidakseragamannya sebagai terhadap keseragaman waktu linier. Dalam hubungan ini kita harus mengingat kontraksi waktu sebagai siklus mengalir dari Krita ke Kali Yuga. Tentang doktrin Hindu tentang waktu siklus, lihat H. Zimmer, *Myths and Symbols*, h. 11–19; dan R. Guénon, *Formes traditionnelles et cycles cosmiques,* (Paris, 1970).

13. Lihat Schuon, *From the Divine to the Human*, h. 60–63.

14. Mitos ini telah dipelajari secara mendalam dan dikontraskan dengan konsepsi linear waktu oleh M. Eliade dalam karyanya *The Myth of the Eternal Return*, terj. W. Trask (Princeton, 1974).

15. Lihat S. H. Nasr, *Knowledge and the Sacred*, bab tujuh, "Eternity and the Temporal Order."

16. Dante (Paradiso, XVII.17). Lihat W. N. Perry*, A Treasury of Traditional Wisdom* (New York, 1986), h. 838 dst., di mana di bawah judul "The Eternal Now" penulis telah mengumpulkan ini dan banyak teks lainnya yang diambil dari berbagai sumber tradisional untuk menunjukkan keseragaman ajaran tradisional mengenai pentingnya saat ini sebagai penghubung antara manusia dan Keabadian. Lihat juga Coomaraswamy, *Time and Eternity,* yang sebagian besar membahas tema "The Eternal Now". Perlu ditambahkan fakta bahwa menurut teori relativitas tidak ada 'sekarang' yang 'sekarang' di seluruh alam semesta fisik sama sekali tidak meniadakan signifikansi Yang Kekal dari sudut pandang metafisik dan juga inisiatik.

17. Dikutip oleh Perry, *A Treasury,* h. 840.

18. Contoh-contoh dari realitas semacam itu berlimpah di semua agama, misalnya, kebangkitan Kristus dalam agama Kristen atau kesya-

hidan Husain dalam Islam yang dibuat permanen melalui perayaan tahunan mereka, yang mengangkat peristiwa-peristiwa ini di atas dan di luar waktu sejarah tertentu.

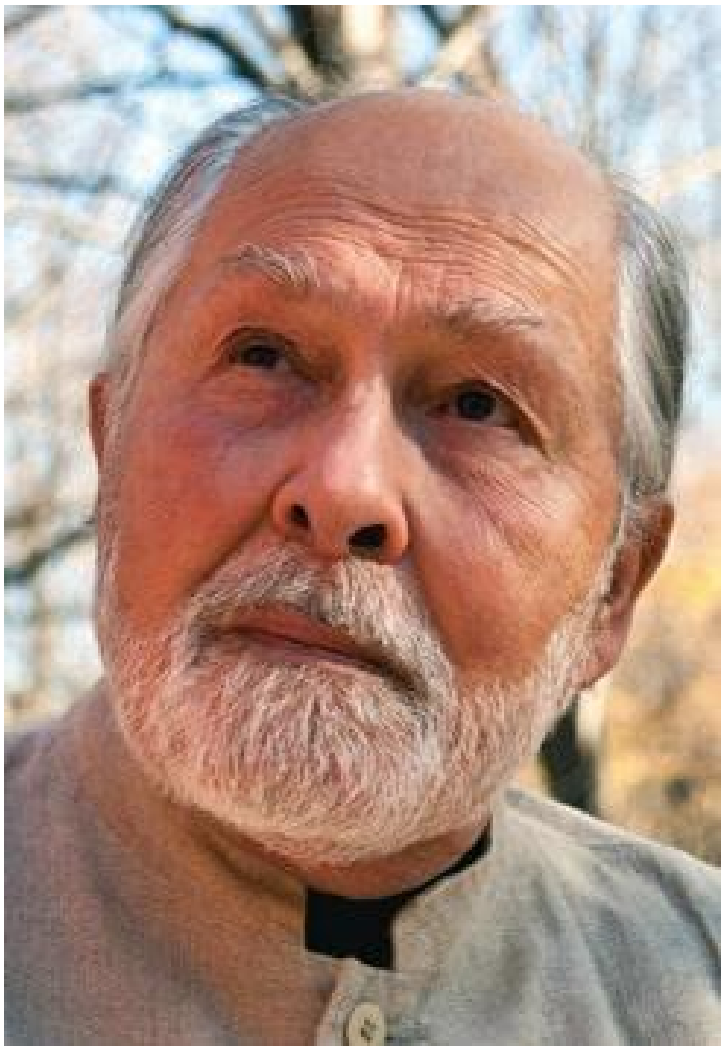
19. Tentang seni tradisional dan sakral, lihat banyak tulisan A. K. Coomaraswamy, F. Schuon dan T. Burckhardt terutama *The Transformation of Nature in Art* karya Coomaraswamy (New York, 1956); dan *Sacred Art—East and West* Burckhardt, terjemahan. Lord Northbourne (London, 1967).

20. Tentang perbedaan antara sakral d dan seni religius, lihat S. H. Nasr, *Islamic Art and Spirituality* (London, 1987), hal. 64dst.

21. Perbedaan ini dibuat oleh John Scotus Erigena pada abad kesembilan dalam *Periphyseon*-nya dan menjadi terkenal dalam filsafat Eropa abad pertengahan kemudian. Lihat M. Cappuyns, Jean Scot Erigène (Brussels, 1969); dan I. P. Sheldon-Williams (ed.) *Iohannis Scotti Eriugenae Periphyseon,* 3 jilid. (Dublin, 1968–1981).

22. Keindahan hadir dalam semua mode realisasi ini dalam berbagai bentuk dan derajat.

~ BAGIAN KEDUA ~
Kesatuan Stratosfer Ilahi—Keanekaragaman Atmosfer Manusia



BAB EMPAT
Roh Adalah Satu dan Banyak Adalah Refleksi Manusia—Gagasan Soal Masalah Manusia Saat Ini

BICARA mengenai sains sakral atau metafisika tradisional yang memberikan latar belakang yang esensial dan diperlukan demi pengembangan sains sakral, meniscayakan bahasan pertanyaan soal multiplisitas bentuk-bentuk sakral serta penolakan bentuk-bentuk ini oleh manusia sekuler. Sementara kebenaran adalah satu, ekspresinya banyak, terutama bagi manusia modern yang hidup di dunia di mana homogenitas suasana tradisional dihancurkan dan di mana di satu sisi ada penerimaan dan pada kenyataannya "absolutisasi" manusia sekuler dan humanisme yang didasarkan pada manusia yang dikonsepsikan sedemikian rupa dan di sisi lain hadirnya beragam tradisi sakral yang realitasnya tidak bisa lagi diabaikan. Sebagai konsekuensinya, jika orang ingin membahas kondisi manusia saat ini, ia tidak hanya musti menegaskan kesatuan kebenaran dan kesatuan Roh (jiwa), melainkan juga berbagai refleksi dunia Roh dalam suasana manusia. Selanjutnya, tugas ini dilaksanakan dengan kesadaran penuh dan penilaian kritis terhadap proses sekularisasi yang telah berusaha menghancurkan realitas dunia Roh seraya memuji roh manusia dengan segala ambiguitas dan kekurangan yang ditimbulkan oleh sekularisasi dan menggantikan konsep tradisional tentang manusia dengan konsep yang memisahkannya dari Arketipe Ilahinya, di mana ia adalah perwujudan duniawinya.

Selama beberapa abad, dan sebenarnya sejak Renaisans, manusia Barat telah memuji semangat manusia seraya mendesakralkan seluruh kosmos atas nama supremasi manusia, hanya

demi berakhir sekarang dalam situasi yang untuk pertama kalinya dalam sejarah mengancam manusia dengan kondisi yang benar-benar manusia rendah dalam skala yang tidak pernah diimpikan sebelumnya. Jelaslah bahwa humanisme klasik yang mengklaim berbicara atas nama manusia telah gagal,[1] dan jika ingin ada masa depan bagi manusia, musti ada perubahan besar dalam konsep tentang apa itu manusia dan pemeriksaan ulang menyeluruh terhadap humanisme sekuler di masa lalu beberapa abad dalam terang tradisi spiritual universal dan abadi umat manusia yang luas yang telah disingkirkan oleh humanisme ini dengan klaim memberikan kebebasan kepada manusia. Saat ini orang-orang berbicara dengan penuh semangat tentang kekeluargaan manusia dan kesatuan umat manusia, tetapi jika ingin menjadi keluarga manusia, para anggotanya pertama-tama harus menjadi manusia itu sendiri.

Seseorang tidak dapat menangis dengan belas kasih untuk keluarga manusia seraya merendahkan manusia atas nama kesejahteraan duniawi murni. Faktanya pengalaman masa lalu baru-baru ini telah menunjukkan bahwa bahkan pada tingkat melestarikan kualitas kehidupan manusia yang murni terkait bumi, peradaban modern sedikitnya mengalami masalah serius dan jauh dari membebaskan manusia, memperbudaknya sebagaimana tidak (pernah terjadi) sebelumnya. Manusia harus diberikan kemanusiaannya kembali jika akan ada harapan untuk kelangsungan keberadaan umat manusia, dan ini hanya dapat dicapai melalui kelahiran kembali konsepsi tradisional tentang manusia yang telah dilupakan oleh pemberontakan Promethean di dunia modern,[2] dan pemahaman mengenai manusia lain yang kehidupan dan budayanya mengungkapkan refleksi lain dari satu Roh yang berada di pusat keberadaan semua pria dan wanita baik mereka dari Timur maupun Barat.

Konsep manusia saat ini sebagai makhluk yang mementingkan diri sendiri yang tidak bertanggung jawab kepada otoritas apa pun di luar dirinya dan memegang kekuasaan tak terbatas atas lingkungan alam tidak bisa tidak berakhir dengan agresi manusia terhadap dirinya sendiri dan dunia alam dalam skala

yang sekarang mengancam eksistensinya sendiri. Jenis manusia Promethean yang menganggap dirinya memberontak melawan Tuhan, menguasai sepenuhnya nasibnya sendiri dan orang lain dan memiliki energi dan kekuasaan tak terbatas atas bumi, yang digunakan untuk tingkat yang semakin besar demi memuaskan hasratnya yang tak terpuaskan, tidak bisa tidak mencapai kondisi ketidakseimbangan dan kekacauan yang persis seperti yang dihadapi manusia modern di setiap titik kehidupannya saat ini. Ketidakseimbangan *(disequilibrium)* ini adakalanya menyebabkan perang, yang merupakan gejala yang paling jelas dan mengancam. Pada titik ini upaya sedang dilakukan untuk mengatasi gejala ini dan untuk membangun semacam perdamaian. Namun ini dilakukan bukan dengan harapan untuk memperbaiki ketidakseimbangan ini dan untuk mengubah kekacauan menjadi keteraturan, melainkan untuk membiarkan keadaan bawaan yang tidak stabil supaya berlangsung lebih lama tanpa gangguan yang berlebihan. Bahkan sedikit yang bertanya apakah manusia modern layak untuk hidup dalam damai saat ia berperang di dalam batin dengan manusia batiniah, yang meskipun segala sesuatu terus hidup di dalam dirinya, dan secara lahiriah dengan tatanan kosmis dan Realitas metakosmis, yang terus hadir dan akan memiliki kata terakhir apakah manusia mengindahkan panggilan Yang Nyata atau tidak.

Untuk menopang ketidakseimbangan yang dia bawa dalam dirinya sendiri, manusia modern telah mengorbankan segala sesuatu yang dimilikinya. Dia telah menerima untuk melupakan kepastian doktrin metafisik dan agama dan bahkan menerima dua dan dua jadi tiga demi berkompromi dengan orang yang bersikeras bahwa bahwa itu jadi dua. Dia telah memperkosa alam dengan keganasan yang tak tertandingi demi memenuhi "kebutuhan" yang kian meningkat yang pada gilirannya memungkinkannya untuk melupakan dirinya sendiri, akhir dan tujuan hidupnya sebanyak mungkin.[3] Dia telah mengubah lingkungan perkotaan menjadi neraka yang benar-benar di atas jalan untuk membangun surga di bumi. Tidak ada yang luput dari pengorbanan untuk mempertahankan ketidakseimbangan

yang terkandung dalam konsep manusia modern, tidak ada apa pun—dari agama hingga alam perawan, dan akhirnya hingga karakter suci pribadi manusia itu sendiri. Namun semua ini tidak ada gunanya karena ketidakseimbangan terus berlanjut dan mengancam setiap saat untuk menyebabkan kehancuran dunia dari mereka yang dengan begitu fasih dan gigih mempertahankan konsep manusia sebagai penguasa bumi, yang memiliki kekuatan tak terbatas untuk melakukan apa yang diinginkannya, dan bahkan dengan alasan untuk melenyapkan setiap bentuk kejahatan dari kehidupan manusia, seolah-olah apa pun selain Kebaikan mutlak bisa menjadi benar-benar baik dan apa pun selain Kesempurnaan itu sendiri bisa (sempurna) tanpa jejak ketidaksempurnaan.

Berbicara mengenai kemungkinan masa depan yang bahagia atau sekadar masa depan bagi umat manusia tanpa perubahan mendasar dalam konsepsi yang dipegang saat ini tentang apa itu manusia, tak lebih dari mimpi sentimental dan sekilas. Menusia ingin hidup bersama dan mereka harus benar-benar hidup bersama lebih dari sebelumnya berkat kehancuran keseimbangan ekologis dan ledakan populasi yang merupakan buah dari perbuatan manusia modern sendiri dan yang tidak dapat disalahkan pada peradaban tradisional, di mana manusia terlihat sebagai makhluk teomorfik adanya. Dan untuk hidup bersama, manusia berbicara tentang satu roh manusia, satu keluarga manusia atau desa global. Namun mereka dipaksa untuk tetap puas dengan hanya berbicara mengenai cita-cita tersebut. Satu roh entah bagaimana menghindari manusia modern, meninggalkan di belakangnya banyak ego yang bersaing, keluarga yang bermusuhan dan disintegrasi sosial secara umum. Sekalipun demikian orang-orang terus berbicara dalam istilah-istilah ini, melihat perlunya hidup bersama di sebuah planet yang sumber dayanya tidak dapat lagi menanggung agresi besar apa pun terhadap negara lain atau tatanan alam.

Sekalipun demikian, kesatuan yang dicari oleh orang-orang yang berniat baik tidak dapat dicapai kecuali melalui kontak dengan Roh, yang merupakan satu dalam dirinya dan beragam

dalam refleksi duniawinya. Al-Quran yang mulia menyebutkan tentang Roh yang adalah "dari perintah Tuhanku" *(qul al-ruh min amri rabbi)* (XVII.85). Tidak ada kontak dengan Roh yang dimungkinkan kecuali melalui dimensi transendensi, yang senantiasa tegak di hadapan manusia dan yang menghubungkannya dengan Realitas Tertinggi entah itu disebut Tuhan atau Brahman atau *sunyata.* Melupakan Roh dan menetap pada refleksi duniawinya saja berarti ditakdirkan untuk dunia multiplisitas, pemisahan, perpecahan dan akhirnya agresi dan perang. Tidak ada banyak pujian roh manusia dapat mengisi kekosongan yang diciptakan dengan kelupaan akan Roh yang menyalakan jiwa manusia namun bukan manusia itu sendiri. Perlu disadari kesatuan Roh di balik keberagaman bentuk keagamaan untuk mencapai kedamaian diri manusia. Jiwa manusia sebagaimana dipahami dalam pengertian humanis, tidak cukup dengan sendirinya menjadi dasar bagi kesatuan kemanusiaan dan pemahaman manusia melintasi batas-batas budaya dan agama. Yang esensial adalah sains sakral mengenai bentuk dan simbol agama yang mengubah fakta yang tidak jelas menjadi simbol yang transparan dan hambatan yang tampak menjadi jembatan ke diskursus dunia lain.

Dalam pemikiran Islam, dan mengikuti bahasa Al-Quran, dimensi spiritual manusia diidentikkan dengan "wajah Tuhan" *(wajh Allah)*, yang juga merupakan aspek Ketuhanan yang diarahkan ke dunia. Berbicara mengenai roh manusia tanpa mempertimbangkan Roh dalam realitas transhumannya pada dasarnya berarti berbicara mengenai kemanusiaan tanpa wajah yang kemudian direduksi dengan paksa menjadi kebinatangan dan keseragaman yang membosankan yang berdiri di antisimpul Kesatuan.[4]

Masalah-masalah yang dihadapi manusia modern semuanya mengarah pada penyebab yang sama, yakni kehidupan manusia di bawah kemungkinannya sendiri dan lupa akan siapa dirinya. Hari ini mereka yang telah merenungkan kondisi dan masa depan manusia dengan tingkat kedalaman apa pun serentak menegaskan bahwa kualitas-kualitas baru dan pada saat yang

sama kualitas lampau musti dikembangkan oleh manusia jika dia ingin bertahan, kualitas-kualitas seperti pengendalian diri, kerendahan hati, kedermawanan terhadap sesama termasuk dunia alam, kemurahan hati, keadilan dll. Tetapi membiarkan batu yang berat jatuh dan kemudian memuji caranya mempercepat adalah satu hal, dan bergerak melawan gravitasi adalah hal lain. Apa yang akan mendorong laki-laki dan perempuan, yang telah didorong oleh semua kekuatan eksternal masyarakat menusia ke tingkat yang lebih besar dari luar, kebesaran diri, dan sejenisnya dalam beberapa abad terakhir, untuk tiba-tiba berbalik ke arah kutub dalam dan menjadi ditransmutasikan dari kondisi batu yang jatuh ke keadaan sebagai elang membubung? Kekuatan apa yang mampu mengubah minat manusia dari pertumbuhan kuantitatif murni menjadi kualitatif yang oleh banyak pelajar krisis ekologi disarankan sebagai satu-satunya harapan untuk menghindari bencana besar? Jika beberapa orang berpikir bahwa pernyataan sentimental atau resolusi politik akan mencapai tujuan seperti itu, mereka salah, karena mereka mengabaikan sepenuhnya kekuatan nafsu manusia, naga di dalam, yang hanya bisa dibunuh oleh St. George.

Pembalikan semua kecenderungan yang sekarang mengancam seluruh kehidupan di bumi dan membuat keberadaan masa depan manusia diragukan di tengah semua futurologinya, tidak dapat terjadi kecuali melalui pembalikan kutub tarik-menarik. Hanya hubungan dengan Roh yang dapat memberikan tarikan dari atas dan membalikkan gravitasi kuat yang menyeret manusia semakin cepat ke bawah menjauh dari Kesatuan yang menjadi ciri Roh. Berbicara mengenai satu keluarga manusia tanpa bantuan tiang sorgawi ini tidak lebih dari mimpi, tanpa jaminan bahwa mimpi ini tidak akan berubah menjadi mimpi buruk.

Manusia berbicara dengan penuh percaya diri tentang menciptakan masa depan dan menggambar rencana yangtampak sangat logis pada tingkat cetak biru, namun yang segera dinodai oleh segala macam ketidaksempurnaan yang tidak dipertimbangkan pada tahap perencanaan. Alasannya adalah bahwa manusia yang dianggap sebagai agen untuk pelaksanaan ren-

cana ini tidak terlihat seperti apa adanya, yaitu makhluk dengan ketidaksempurnaan dan kekurangan pengetahuan yang niscaya mengenai sifat segala sesuatu. Mereka diresapi dengan ketidaksempurnaan yang menyentuh semua yang mereka lakukan dan yang menjadi lebih berbahaya sejauh keberadaannya ditolak. Telah lagi terlupakan bahwa tidak ada keadaan yang lebih baik daripada keadaan tidak sempurna dari mereka yang bertindak untuk mewujudkannya.

Visi modern untuk membentuk kembali dunia demi mewujudkan perdamaian dan harmoni dalam "keluarga modern" sekali lagi didasarkan pada kekeliruan terkait dengan konsepsi manusia yang salah yang telah tumbuh dalam peradaban modern sejak Renaisans, sebuah konsep yang mengandaikan kesempurnaan bagi manusia dalam keadaannya saat ini, kesempurnaan yang semestinya tidak ada di sana. Hasil dari pemalsuan sifat asli manusia, yang hidup di bawah kemungkinannya namun tidak mengenali kejahatan sendiri, adalah bahwa reformasi di dunia modern dilakukan di setiap bidang kecuali yang menyangkut manusia itu sendiri. Bahkan Norma Ilahi yang hanya dapat menilai manusia dan membimbingnya menuju kesempurnaan itu diubah bentuknya agar sesuai dengan keadaannya yang terus berubah. Tidak ada yang menganggap dirinya cukup serius untuk bertanya apakah manusia modern tidak boleh mulai memperbarui masa depan dengan mereformasi dirinya sendiri dan dengan melihat dirinya apa adanya, yakni (sebagai) khalifah Tuhan di bumi, diberkahi dengan kekuatan luar biasa tetapi juga dengan tanggung jawab besar terhadap semua makhluk, tanggung jawab yang tidak dapat dia hindari dengan haraga berapa pun kecuali melalui kehancurannya sendiri.

Peran besar agama-agama saat ini seharusnya bukan untuk menenangkan kelemahan manusia modern dengan mereduksi dirinya menjadi satu lagi 'isme' atau ideologi untuk bersaing dengan banyak ideologi yang ada yang telah diputarbalikkan oleh manusia selama beberapa abad terakhir. Sebaliknya, tugas mereka adalah untuk menunjukkan di hadapan manusia suatu norma dan model kesempurnaan yang mereka mampu

dan menyediakan saluran untuk berhubungan dengan Roh itu yang hanya dapat menunjukkan banyak sekali warna dan corak dari roh manusia bukan sekadar multiplisitas dan pemisahan melainkan begitu banyak refleksi dan Kesatuan. Tugas mereka juga untuk menyajikan kepada dunia kontemporer sains sakral dan kebijaksanaan yang telah mereka jaga di dada mereka dan di dalam dimensi batin mereka selama ribuan tahun. Roh manusia adalah Satu-satunya puncak dari jiwa manusia. Oleh kerena itu, harus ditemukan cara bagi manusia untuk mendaki ke puncak keberadaan mereka sendiri. Jika tidak, pada tingkat bentuk-bentuk eksternal aspek duniawi dari jiwa manusia, hanya ada multiplisitas yang mengarah pada perpecahan dan perselisihan, dan kini berkat sarana penghancuran baru, ada kemungkinan pemusnahan total.

Penyair Sufi Persia yang tak tertandingi Jalal al-Din Rumi telah mendendangkan tujuh abad yang lalu bahwa:

> Perbedaan antara makhluk bersumber dari bentuk luar:
> Saat makna (harfiah Roh) tercapai, ada kedamaian.

Manusia dapat hidup dalam harmoni hanya jika ia hidup pada tingkat kemungkinan penuh dari keadaan manusia, yang berarti terpusat dan otoritas di bidang terestrial digabungkan dengan tanggung jawab, namun yang juga tidak dapat dipisahkan dari penerimaan terhadap Sorga dan kepatuhan pada Norma Ilahi yang menentukan manusia dari atas mau atau tidak. Manusia dapat berbicara mengenai satu roh manusia asalkan ia membayangkan roh manusia sebagai perpanjangan dan refleksi dari Roh Ilahi dan mencari keesaannya di puncak di mana gunung terestrial menyentuh bentang langit yang tak terbatas, di mana manusia meninggalkan atmosfer manusia untuk masuk ke dalam Stratosfes Ilahi di mana satu-satunya harmoni di antara berbagai bentuk dan manifestasi Roh berada.

Orang dapat bicara mengenai satu humanitas asalkan karakter suci manusia terpelihara serta hierarki yang berada dalam sifat segala sesuatu. Adalah mungkin untuk berbicara

mengenai keluarga manusia asalkan asal usul keluarga yang suci dipahami. Hampir di semua agama selalu ada keluarga suci atau keramat yang menjadi prototipe kehidupan itu sendiri. Misalnya keluarga Nabi Islam tidak hanya menjalankan fungsi keagamaan semata, melainkan juga telah menjadi model bagi setiap keluarga Muslim dari sudut pandang sosial. Oleh karena itu selama ribuan tahun, selama agama tetap kuat, laki-laki tidak menghadapi masalah apa pun dalam menjaga institusi keluarga. Namun orang tidak dapat melanggar norma dan menyebabkan gerhana arketipe namun berharap untuk melestarikan refleksi duniawinya. Bagaimana mungkin seseorang berbicara tentang satu keluarga manusia untuk satu generasi di mana unsur-unsur laki-laki dan perempuan dalam unit keluarga utama berada dalam perselisihan terus menerus daripada harmoni dan keseimbangan, di mana semua rasa otoritas yang didasarkan pada hierarki yang ada di alam hal-hal yang terlupakan dan di mana keluarga inti menjadi sasaran pemboman dari segala arah menuju pemecahannya dengan keberhasilan yang sama seperti manusia mampu membelah atom? Jika yang dimaksud dengan keluarga adalah kekacauan menyakitkan yang dialami begitu banyak anak muda di pusat-pusat kota di seluruh dunia selama beberapa dekade terakhir, maka lebih baik tidak memiliki satu keluarga manusia sama sekali.

Hidup dalam keluarga manusia dalam pengertian keluarga yang positif, berbicara mengenai jiwa manusia, mengharapkan perdamaian dan harmoni berarti pertama-tama dan terutama manusia musti sadar akan keadaannya sendiri, bahwa ia harus menyerahkan dirinya pada kritik yang menyeluruh dan membangun kembali kedamaian dan keseimbangan dalam dirinya dan berhadapan dengan Norma Ilahi. Tidak ada harapan untuk masa depan yang damai bagi makhluk yang merebut posisinya dan yang hidup sedemikian rupa sehingga berada dalam ketidakseimbangan total baik dengan lingkungan alam maupun anggota budaya yang masih berlabuh dalam ajaran yang telah lengser dari dunia Roh. Tidak ada harapan bagi manusia untuk menjaga kemanusiaannya kecuali ia meraih yang transend-

en melampaui dirinya. Berusaha menjadi semata-mata manusia pada akhirnya akan jatuh ke dalam keadaan infrahuman, seperti yang telah diperlihatkan hampir lima abad dalam sejarah Barat di seluruh dunia.

Keadaan dunia seharusnya membuat kita berhenti sejenak dan mempertimbangkan tidak sekadar apa yang harus kita lakukan di masa depan, melainkan juga apa yang seharusnya kita lakukan, karena hanya dia yang semestinya jadi dirinya menurut tuntutan terdalam dari keadaan manusia juga bertindak dengan tepat dan menurut norma-norma yang dengan sendirinya mengatur segala sesuatu. Hanya orang yang demikian itu yang dapat hidup damai dengan dirinya sendiri, dengan manusia lain dan dengan lingkungan alam. Hanya orang yang demikian itu yang dapat memiliki sains sakral mengenai bentuk-bentuk yang hanya dapat memungkinkan manusia untuk memahami keragaman bentuk agama sakral dan kesatuan yang terselubung dan terungkap oleh keragaman ini dan juga untuk memahami makna kosmos dan posisi manusia di dalamnya. Dan pada puncaknya atas pengetahuan, perkataan, tindakan, dan terutama kehadiran orang-orang demikian itu, lebih dari segala bentuk perencanaan sosial-ekonomi, bergantung kemungkinan terwujudnya Keesaan Roh dan keharmonisan di antara umat manusia yang hidup di tengah-tengah keragaman dan keberagaman bentuk. Kepedulian terhadap umat manusia secara mendalam tidak bisa tidak mengarah pada harapan dan doa demi kehadiran yang senantiasa dan kian meningkat, di seluruh masyarakat manusia, dari orang-orang yang selaras dengan Yang Nyata dan yang memiliki sains sakral (ilmu suci) yang hampir sepenuhnya raib dari cakrawala intelektual manusia modern sejak munculnya modernisme.[]

===

Catatan:

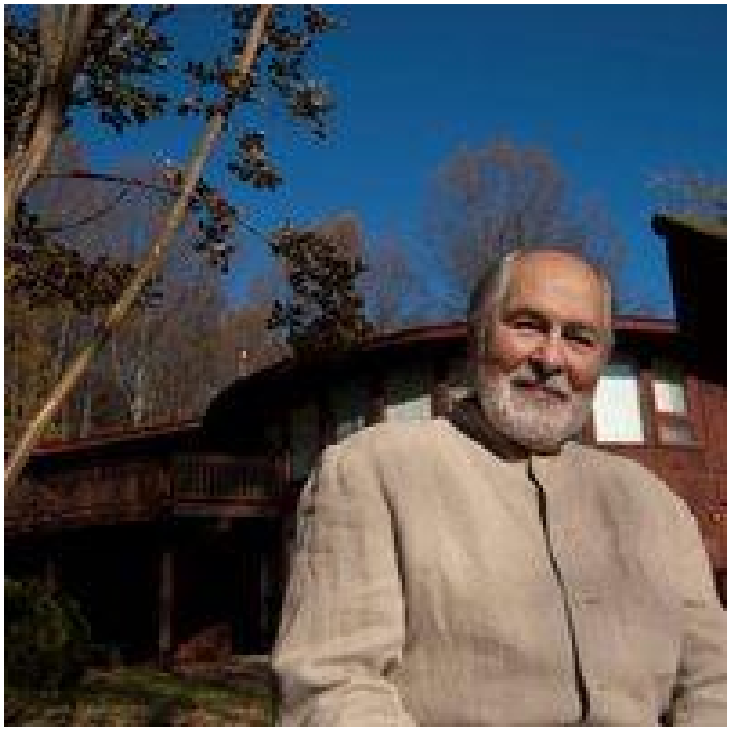
1. Yang kami maksudkan di sini adalah humanisme yang biasanya dipahami dan dikaitkan dengan kecenderungan sekularisasi Renaisans dan bukan apa yang oleh beberapa penulis disebut humanisme Kristen, Yahudi, atau Islam. Humanisme seperti yang digunakan dalam konteks saat ini pada akhirnya berarti mengganti "Kerajaan Manusia" dengan "Kerajaan Allah" dan menjadikan manusia terestrial sebagai arbiter dan hakim kebenaran dan dirinya sendiri yang tertinggi dan tertinggi. Lihat T. Lindbom, *The Tares and the Good Grain,* terj. A. Moore, (Macon, GA, 1988); dan F. Schuon, *Light on the Ancient World.*

Bahkan selama Renaisans itu sendiri, ada aliran pemikiran tertentu yang berusaha berpegang teguh pada konsep tradisional tentang manusia sebagai makhluk teomorfik. Ini benar terutama dalam kasus mereka yang tertarik pada 'sains sakral'. Tetapi jenis pemikiran ini kalah dengan jenis pemikiran yang menekankan gagasan tentang kebajikan dan konsep manusia yang rasionalistik. Lihat J. F. Maillard, "Science sacré et science profane dans la tradisi ésotérique de la renaissance," *Cahiers de l'Université Saint Jean de Jerusalem*, vol.I (1974), h. 111–26.

2. Lihat Nasr, *Knowledge and the Sacred*, Bab Lima, "Man Pontifical and Promethean," h. 161dst. Mengenai konsep tradisional manusia, lihat juga G. Eaton, *King of the Castle* (Cambridge, 1991), bab 5; dan G. Durand, *Science de l'homme et la tradition* (Paris, 1979). F. Schuon juga telah menulis banyak karya tentang konsep tradisional tentang manusia; lihat misalnya bukunya *From the Divine to the Human*, bagian tiga h. 75dst. dan S. H. Nasr (ed.), *The Essential Writings of Frithjof Schuon* (Rockport, Mass., 1991), h. 385dst.

3. Lihat Nasr, *Man and Nature—The Spiritual Crisis of Modern Man* (London, 1989); dan Ph. Sherrard, *The Rape of Man and Nature* (Ipswich, Suffolk, 1987).

4. Lihat H. Corbin, *Face de Dieu, face de l'homme* (Paris, 1983), khususnya h. 237–310, di mana ia berbicara tentang tema ini dalam konteks esoterisme Syi'ah.



BAB LIMA
Filsafat Perennial dan Studi Agama

DALAM tidak adanya pengetahuan metafisik yang memadai, bentuk-bentuk suci dan religius yang beragam merupakan tantangan besar bagi perumusan kembali sains sakral di dunia yang sangat membutuhkan ilmu semacam itu. Ada banyak studi tentang beragam agama yang dilakukan di kalangan akademis dan lebih populer di Barat, namun hanya sedikit pemahaman mengenai realitas agama sebagai agama dan bentuk-bentuk sakral sebagai realitas sakral. Apa yang hilang di sebagian besar kalangan ilmiah dan akademis adalah bahwa ilmu (sains) yang dapat melakukan keadilan untuk telaah agama dengan mengambil dari kebijaksanaan perennial yang terletak di jantung semua tradisi agama.

Faktanya, salah satu karakteristik yang paling menonjol dari telaah akademis saat ini mengenai agama seperti itu dan agama-agama dalam hubungannya satu sama lain adalah bahwa, terlepas dari kesulitan teologis yang sangat besar yang dihadapi oleh para sarjana telaah perbandingan agama Barat yang juga tertarik pada agama itu sendiri, sedikit perhatian telah diberikan di kalangan akademis dan agama terhadap pendekatan aliran tradisionalis yang tidak lain adalah kebijaksanaan perennial atau *philosophia perennis*. Orang akan membayangkan bahwa setidaknya dalam kasus-kasus di mana kerangka konseptual orang saat ini tidak adil terhadap subjek yang dihadapi, orang akan bersedia untuk mempertimbangkan secara serius sudut pandang lain yang telah menangani telaah agama secara universal dan komprehensif seperti itu dalam dirinya sendiri dan dalam keragaman bentuk di mana ia telah memanifestasikan dirinya dalam sejarah manusia.

Pertama-tama harus diperjelas apa yang dimaksud dalam esai ini dengan *philosophia perennis*, yang juga dapat disebut, dari sudut pandang yang diadopsi di sini, *sophia perennis*, sekalipun kedua istilah tersebut tidak sepenuhnya identik, yang satu lebih menekankan intelektual dan yang lain aspek pengejawantahan dari kebenaran yang sama.[1] Karena 'filsafat perennial', padanan bahasa Inggris dari istilah Latin, telah digunakan secara luas oleh kelompok-kelompok mulai dari neo-Thomist kontemporer hingga Aldous Huxley, yang bukunya terkenal dengan nama ini[2] yang menjadikan istilah tersebut terkenal bagi banyak pelajar nonspesialis agama dan filsafat, perlu untuk memperjelas maknanya dalam konteks penelitian ini. *Philosophia Perennis*—yang harus ditambah kata sifat universalis, sebagaimana yang kerap ditekankan oleh A. K. Coomaraswamy—berarti pengetahuan yang selalu dan senantiasa ada dan yang bersifat universal baik dalam arti ada di antara orang-orang yang berbeda iklim dan zaman dan berurusan dengan prinsip-prinsip universal. Terlebih, pengetahuan yang tersedia bagi intelek ini[3] terkandung di jantung semua agama atau tradisi,[4] dan pengejawantahan dan pencapaiannya hanya mungkin melalui tradisi-tradisi itu dan melalui metode, ritus, simbol, gambar, dan cara lain yang disucikan oleh pesan dari Sorga atau Ilahi yang melahirkan setiap tradisi. Sekalipun secara teoritis adalah mungkin bagi manusia untuk memperoleh pengetahuan ini, setidaknya pada tingkat yang lebih luar, oleh dirinya sendiri karena sifat intelek, fakultas "alam supranatural" yang tertanam dalam substansi manusia, normanya sebagaimana adanya bahwa pencapaian pengetahuan ini bergantung pada rahmat dan kerangka yang disediakan oleh tradisi semata. Jika ada pengecualian, mereka ada di sana untuk membuktikan aturan dan menjadi saksi atas diktum terkenal "Roh berhembus ke mana pun ia mau."

Philosophia Perennis memiliki cabang dan reranting yang berkaitan dengan kosmologi, antropologi, seni dan disiplin lainnya, namun dalam intinya terletak metafisika murni, jika istilah terakhir ini dipahami, sebagaimana telah disebutkan, sebagai sains (ilmu) atas Realitas Tertinggi, sebagai *scientia sacra*[5] tidak

untuk dibingungkan dengan subjek yang menyandang nama metafisika dalam filsafat Barat pasca abad pertengahan. Metafisika yang dipahami dalam perspektif *philosophia perennis* adalah "Sains Ilahi" yang sesungguhnya dan bukan konstruksi mental murni yang akan berubah dengan setiap perubahan dalam mode budaya saat itu atau dengan penemuan-penemuan baru dari sains dunia material. Metafisika tradisional ini yang pada kenyataannya musti digunakan dalam bentuk tunggal sebagai metafisika, suatu pengetahuan yang menyucikan dan menerangi; suatu gnosis jika istilah ini merupakan percabangan dari konotasi sektariannya kembali ke abad-abad Kristen awal. Ini adalah pengetahuan yang terletak di jantung agama, yang menerangi makna ritus, doktrin, dan simbol agama dan yang juga memberikan kunci pemahaman tentang perlunya pluralitas agama dan cara untuk menembus ke dalam semesta agama lainnya tanpa mengurangi signifikansi agama mereka atau mengurangi komitmen kita sendiri terhadap alam semesta agama tempat kita yang ingin menelaah agama-agama ini.

Pendekatan *philosophia perennis* terhadap telaah agama, sebagaimana dipahami dalam tulisan ini, tidak lain adalah pendekatan tradisional sebagai istilah tradisi sebagaimana dipahami dan dijelaskan oleh para master dan ekspositor ajaran yang disebut aliran tradisional,[6] yaitu, orang-orang seperti R. Guénon, A. K. Comaraswamy, M. Pallis, T. Burckhardt, M. Lings, Lord Northbourne, L. Schaya, W. N. Perry, H. Smith dan terutama F. Schuon. Sudut pandang aliran ini tidak boleh disamakan dengan sentimentalisme yang melihat semua agama sebagai sama atau neo-Vedantisme yang menyebar di Amerika setelah Perang Dunia Kedua dan yang, terlepas dari minat sejumlah tokoh terkemukanya, dalam *philosophia perennis* dan tradisi, jangan disamakan dengan perspektif tradisional (dalam terminologi umum). Jika ada satu prinsip yang diulang terus-menerus oleh semua penulis tradisional, itu adalah ortodoksi yang bagaimanapun, tidak terbatas pada tingkat eksoteris melainkan juga berlaku untuk (dimensi) esoteris. Mereka adalah ortodoks dan juara besar ortodoksi universal. Titik ini saja harusnya memperjelas

perbedaan radikal mereka dari neo-Vedantis dan kelompok serupa yang dengannya mereka kerap diidentifikasi oleh lawan yang kurang berhati-hati untuk memeriksa secara mendalam apa yang dikatakan oleh para tradisionalis.[7]

Mereka yang telah berbicara dari perspektif *philosophia perennis* telah memperhatikan sedemikian rupa setiap aspek agama, dengan Tuhan dan manusia, wahyu dan seni suci, simbol dan citra, ritus dan hukum agama, mistisisme dan etika sosial, metafisika, kosmologi dan teologi. Aliran ini menaruh perhatian pada agama dalam realitas transhistorisnya, menolak menerima pendekatan historisisme akademis terhadap agama *Religionwissenschaft* yang dikembangkan di Eropa pada abad kesembilan belas. Sekalipun demikian, berbeda dengan aliran fenomenologi belakangan, aliran ini tidak tahan terhadap pengungkapan sejarah dari tradisi tertentu atau signifikansi dan nilai 'fenomen' agama tertentu dalam kader tradisi yang memiliki sejarah tersendiri. Bahkan dapat dilihat dari luar bahwa mazhab tradisional pada kenyataannya lebih banyak mencakup bidang agama dan memungkinkan pemahaman yang bermakna mengenai porsi yang lebih besar dari realitas agama yang sangat rumit daripada pendekatan lain yang ada.[8] Adapun mereka yang berbicara dari dalam perspektif ini, mereka percaya bahwa hanya mazhab ini yang mampu memberikan kunci pemahaman mengenai matra dan keluasan agama dan mengenai kompleksitas dan teka-teki dari satu agama dan signifikansi pluralitas agama-agama serta makna hubungan timbal baliknya.

Di sini tidak mungkin untuk membahas secara rinci ajaran mazhab ini mengenai semua maslah-masalah ini. Sebenarnya dibutuhkan sebuah buku terpisah sekadar untuk meringkas apa yang telah ditulis oleh para penulis tradisional mengenai aspek-aspek yang berbeda dari agama.[9] Apa yang ingin kita bahas secara lebih lengkap adalah pendekatan aliran ini terhadap telaah *agama-agama,* dan keragaman bentuk-bentuk sakral, yaitu bidang yang kemudian dikenal sebagai perbandingan agama atau sejarah agama.

Untuk memahami pendekatan mazhab tradisional atau *philosophia perennis,* seperti yang dipahami di sini, terhadap studi agama-agama, serta agama sebagaimana adanya, perlu ditunjukkan ciri-ciri fundamental tertentu dari visi realitas atau metafisika yang mendasari semua ajaran mazhab ini.[10] Menurut *philosophia perennis*, realitas tidak habis oleh dunia psikofisik di mana manusia lazimnya berfungsi, juga tidak terbatas pada tingkat kesadaran sehari-hari dari pria dan wanita umat manusia masa kini. Realitas Tertinggi, seperti yang telah ditunjukkan di bab pembuka buku ini, berada di luar semua determinasi dan limitasi. Ini adalah Yang Absolut dan Tak Terbatas yang mengeluarkan kebaikan seperti sinar matahari yang niscaya memancar darinya. Apakah Prinsip tersebut digambarkan sebagai Kepenuhan atau Kekosongan tergantung pada titik berangkat dari interpretasi metafisik tertentu yang bersangkutan.[11] Jika seorang kritikus menyatakan, sebagaimana yang sebenarnya telah dilakukan, bahwa menurut ini atau itu orang bijak Timur *maya* adalah *Atman* atau *samsara* itu *nirvana*, orang dapat menjawab bahwa pernyataan seperti itu hanya mungkin jika seseorang pertama kali menyadari bahwa *maya* adalah *maya* dan *samsara* adalah *samsara*. Sang Prinsip dapat digambarkan sebagai Objek Murni namun juga sebagai Subjek Murni atau T Tertinggi, di mana kesadaran biasa kemudian dilihat sebagai selubung luar Diri Tertinggi tinimbang turunnya Realitas Tertinggi ke semesta hierarki universal yang lebih rendah. Namun dalam kedua kasus, baik dilihat sebagai Yang Transenden atau Imanen, sang Prinsip memunculkan alam semesta yang hierarkis, memiliki banyak tingkat keberadaan dan keadaan kesadaran dari Prinsip Tertinggi hingga manusia duniawi dan suasana terestrialnya.

Di semesta yang hierarkis inilah kehidupan manusia berlangsung dan memiliki makna. Agama bukan hanya kunci untuk memahami semesta ini, melainkan juga sarana utama di mana manusia mampu melakukan perjalanan melalui tahap-tahap kehidupan yang lebih rendah menuju Kehadiran Ilahiah, perjalanan ini tidak lain adalah kehidupan manusia itu sendiri seperti yang dipahami secara tradisional. Oleh karena itu, doktrin, sim-

bol, dan ritus suatu agama memiliki makna yang tidak terbatas pada ranah spasio-temporal. Berbeda dengan kebanyakan teolog dan filsuf serta sarjanawan agama modern yang secara sadar atau tidak sadar telah mengadopsi pandangan saintifik yang mereduksi Realitas menjadi realitas fisik atau historis, kaum tradisionalis menolak untuk mereduksi keberadaan agama menjadi hanya dunia terestrial dan temporal. Agama bagi mereka bukan *sekadar* keyakinan dan praktik dari suatu kolektivitas manusia tertentu yang kebetulan menjadi penerima pesan agama tertentu. Agama bukan *sekadar* keyakinan laki-laki dan perempuan yang memiliki keyakinan agama. Ini adalah realitas Asal-usul Ilahi. Ia memiliki pola dasar dalam Intelek Ilahi dan memiliki tingkat makna dan realitas seperti kosmos itu sendiri. Jika suatu agama tidak ada lagi di bumi, itu tidak berarti bahwa agama itu akan berhenti memiliki realitas apa pun. Dalam hal ini siklus hidupnya di bumi akan berakhir begitu saja, sedangkan agama sendiri sebagai sebuah Ide dalam pengertian Platonik akan hidup dalam Intelek Ilahi dalam realitas transhistorisnya. Kemanjuran ritusnya di bumi akan berhenti, namun realitas pola dasar yang diwakili oleh agama akan tetap ada.

Mazhab tradisional tidak mengabaikan aspek sosial atau psikologis agama, namun menolak mereduksi agama menjadi manifestasi sosial atau psikologisnya. Agama dalam manifestasi duniawinya berasal dari pernikahan antara Norma Ilahi dan kolektivitas manusia yang ditakdirkan untuk menjelma jejak Norma itu. Dari pernikahan ini lahir agama seperti yang terlihat di dunia ini di antara berbagai bangsa dan budaya. Perbedaan penerima tentu penting dan merupakan salah satu penyebab multiplisitas bentuk dan fenomena agama, namun agama itu sendiri tidak dapat direduksi menjadi perwujudan terestrialnya. Jika suatu hari akan datang masa di mana tidak ada satu pun Muslim atau Kristen yang tersisa di permukaan bumi, Islam atau Kristen tidak akan berhenti ada atau kehilangan realitas mereka dalam arti yang sebenarnya.

Perbedaan radikal antara kaum tradisionalis dan kebanyakan aliran pemikiran lain yang berkaitan dengan telaah agama

justru datang dari perbedaan besar dalam pandangan yang mereka pegang sehubungan dengan sifat realitas. Kaum tradisionalis menolak untuk menerima sebagai hal yang valid bahwa visi terputus mengenai realitas yang saat ini dipegang di dunia Barat dan yang mulanya muncul dari rasionalisme dan empirisme pasca abad pertengahan yang menjadi lazim di Eropa dan menjadi latar belakang sebagian besar telaah agama terutama di kalangan akademis. Bagaimanapun harus diingat bahwa perspektif yang dipegang oleh kaum tradisionalis sama dengan pandangan dunia di mana agama-agama sendiri lahir dan dipelihara selama ribuan tahun hingga munculnya dunia modern. Itulah sebabnya mengapa telaah tradisional mengenai agama mampu menembus ke inti subjek sedemikian rupa dan juga mengapa telaah ini, berbeda dengan kebanyakan sarjana agama modern, sangat dihargai oleh otoritas tradisional dari berbagai agama di luar dunia Barat modern dan perluasan budayanya ke bagian lain dunia.

Mazhab *philosophia perennis* berbicara mengenai tradisi dan tradisi-tradisi. Ia percaya bahwa ada Tradisi Primordial yang merupakan warisan spiritual dan intelektual arketipe manusia atau pola dasar yang diterima melalui wahyu langsung manakala Langit dan bumi masih 'bersatu.' Tradisi Primordial ini tercermin di dalam semua tradisi-tradisi belakangan, namun tradisi-tradisi belakangan yang tidak sekadar kelanjutan historis dan horisontalnya. Setiap tradisi ditandai dengan keturunan vertikal segar dari Asal-usul, sebuah wahyu yang menganugerahkan kepada setiap agama yang terletak di pusat tradisi yang dipertanyakan kejeniusan spiritualnya, vitalitas segarnya, keunikannya dan "rahmat" yang membuat ritus dan praktiknya beroperasi, belum lagi mengenai visi sorgawi yang merupakan asal mula seni sakralnya atau mengenai kebijaksanaannya yang terletak di jantung pesannya. Tetapi karena Asal-usul adalah Satu dan juga karena kesatuan yang mendalam dari penerima manusia meskipun ada perbedaan ras, etnis dan budaya yang penting, fakta bahwa ada Tradisi Primordial dan tradisi tidak menghancurkan keabadian dan universalitas *philosophia perennis*. Tradisi anonim mencerminkan kebulatan pandangan yang luar biasa mengenai

makna kehidupan manusia dan dimensi fundamental pemikiran manusia di dunia yang terpisah jauh seperti Eskimo dan Aborigin Australia, Taois, dan Muslim.

Konsepsi agama dalam mazhab *philosophia perennis* cukup luas untuk merangkul yang paling penting dan historis, (tradisi) Semit dan India, yang mitis dan jenis-jenis 'abstrak' dari agama. Tradisi, sebagaimana yang dipahami oleh para master mazhab ini seperti Schuon, mencakup semua metode dan jenis Manifestasi Ilahi yang berbeda di dalam lipatannya. Doktrin tradisi yang dikandung demikian memungkinkan untuk mengembangkan teologi perbandingan agama yang sesungguhnya—yang dalam realitas harus disebut metafisika perbandingan agama—mampu melakukan keadilan dialogis terhadap ajaran masing-masing agama sekaligus memungkinkan sarjanawan agama, yang sekaligus tertarik secara objektif pada keberadaan agama-agama selain agamanya sendiri dan pada saat yang sama dirinya sendiri yang bersifat religius, untuk melintasi batas-batas yang sulit dilintasi seperi yang memisahkan dunia Abraham dan dunia Kresna dan Rama atau alam semesta Indian Amerika dari alam Kristen Tradisional.

Dengan cara yang sama bahwa penolakan realitas hierarkis dalam arti metafisiknya oleh begitu banyak sarjana modern telah mempengaruhi pandangan dunia dan metodologi mereka di setiap bidang dan domain, penerimaan prinsip ini merupakan fitur penting dari aliran tradisionalis dalam dirinya mengenai agama dalam berbagai aspeknya. Agama sendiri dibentuk secara hierarkis dan tidak habis oleh realitas eksternal dan formalnya. Sama seperti dunia fenomena yang membutuhkan *noumena*—fenomena kata yang mengimplikasikan realitas di mana fenomena itu adalah fenomenanya—aspek formal agama membutuhkan yang esensial dan supra-formal. Agama memiliki sekaligus dimensi eksternal, lahiriah atau eksoteris yang berkaitan dengan aspek eksternal dan formal kehidupan manusia, namun karena agama itu sendiri cukup untuk memungkinkan manusia yang mengikuti prinsip-prinsipnya dan memiliki keyakinan pada kebenarannya untuk memimpin suatu kehidupan manusia seu-

tuhnya dan untuk memperoleh keselamatan. Sekaligus agama juga memiliki dimensi batin atau esoteris yang berkaitan dengan yang tak dibentuk dan esensial dengan sarana yang memungkinkan manusia mencapai Esensi Supernal di sini dan saat ini. Terlebih, dalam konteks pembagian yang paling umum ini, ada tingkatan-tingkatan lebih lanjut baik di dalam eksoteris maupun esoteris, sehingga secara keseluruhan terdapat dalam setiap agama integral suatu hierarkis tingkatan dari yang paling luar sampai yang paling dalam yang merupakan Pusat Tertinggi.

Di dalam agama, ada juga suatu hierarki pendekatan terhadap Realitas Tertinggi yang sekali lagi dapat diringkas secara skematis sebagai cara kerja, cinta dan pengetahuan, *karma marga, bhakti marga* dan *jnana marga* yang telah dikutip dan terkenal dari Hinduisme atau *al-makhafah, al-mahabbah,* dan *al-ma'rifah* dalam Islam. Demikian pula, ada hierarki di antara penganut agama atau jenis manusia yang dilihat dari perspektif agama sesuai dengan cara pendekatan terhadap Realitas Tertinggi ini. Untuk jenis-jenis inilah tradisi sapiensial orang Yunani kuno disebut sebagai *hylikoi* dan *psychoi,* dan *pneumatikoi.* Islam juga membedakan antara *muslim, mu'min* serta pemilik kebajikan spiritual atau *ihsan,* yang disebut dalam Quran sebagai *muhsin*, sekalipun istilah yang terakhir ini tidak umum dalam literatur agama belakangan seperti dua yang pertama.[12]

Hierarki jalan menuju Tuhan atau jenis manusia dalam pencarian agamanya adalah bawaan dari jalan atau jalan yang dimaksud, yang lebih tinggi memahami yang lebih rendah dalam arti memahami dan meliputinya, namun yang paling rendah tidak mampu memahami apa yang melampaui dan di atasnya. Oleh karena itu ketegangan batin antara berbagai mazhab agama dan jalan bahkan dalam pengaturan tradisional. Bagaimapun oposisi tradisional ini sangat berbeda sifatnya dari serangan modern terhadap seluruh perspektif hierarkis mazhab tradisional dengan tuduhan bahwa hal itu "elitis" atau semacamnya. Jika dengan tuduhan ini dimaksudkan bahwa mazhab tradisional menerima perkataan Kristus bahwa "banyak yang dipanggil namun sedikit yang terpilih," maka ya, itu elitis. Aliran

ini menegaskan bahwa tidak semua orang mampu mengetahui segalanya, namun juga menegaskan dengan kuat bahwa semua tingkatan agama adalah berharga dan dari Sorga, bahwa semua manusia dapat diselamatkan jika saja mereka mengikuti agama sesuai dengan kodrat dan panggilannya sendiri. Ia juga menegaskan bahwa hubungan dengan kemungkinan untuk dapat menyeru Tuhan dan pada akhirnya mencapai Yang Ilahi, semua manusia adalah sama sebab menjadi manusia tanpa kesetaraan ini menghancurkan hierarki yang disebutkan atau melenyapkan perbedaan yang jelas antar ajenis manusia, kecerdasannya dan kemampuannya. Didasarkan pada keutamaan pengetahuan, *philosophia perennis* bersifat elitis dalam arti membedakan antara mereka yang tahu dan mereka yang tidak tahu, menurut ayat Al-Quran yang terkenal, "Apakah sama mereka yang tahu dan mereka yang tidak tahu?" (39: 9), yang dijawab dengan tegas oleh Al-Quran. Yang sulit dipahami adalah mengapa tuduhan elitisme ini bahkan dibuat oleh sarjanawan tertentu, kecuali untuk mengikuti mode saat ini, namun dalam kasus itu orang bertanya-tanya mengapa fisika modern tidak disebut elitis karena beberapa orang dapat memahaminya dan yang lain tidak mampu menguasai prinsip-prinsipnya.

Philosophia perennis melihat suatu kesatuan yang mendasari keragaman bentuk dan praktik keagamaan, suatu kesatuan yang berada di dalam kebenaran hakiki di jantung agama-agama yang tidak lain adalah *philosophia perennis* itu sendiri. Namun kesatuan ini tidak dapat ditemukan pada tingkat bentuk-bentuk eksternal. Semua agama tidak hanya mengatakan hal yang sama meskipun ada kebulatan suara yang luar biasa dari prinsip-prinsip dan doktrin-doktrin dan kesamaan yang mendalam dari penerapan prinsip-prinsip ini.[13] Mazhab tradisionalis menentang ekumenisme sentimental yang melihat semua agama sebagai sama dengan mengorbankan pengurangan mereka ke suatu penyamarataan umum atau mengesampingkan sejumlah ajaran dasar mereka. Sebaliknya, kaum tradisionalis menghormati hal-hal kecil dari setiap tradisi suci sebagai yang pada akhirnya datang dari Sorga dan diperlakukan dengan hormat, sebagaimana semestinya dari

setiap manifestasi sakral. Mereka sepenuhnya menyadari kejeniusan sipiritual tertentu dari setiap agama dan keunikannya dan bersikeras bahwa fitur-fitur ini adalah bukti yang tepat dari asal usul transenden dari setiap agama dan realitas pola dasar dalam Intelek Ilahi. Ciri-ciri ini juga menunjukkan kepalsuan pandangan yang akan mereduksi suatu agama menjadi sekadar pinjaman historis dari agama sebelumnya.

Kesatuan yang dirujuk oleh kaum tradisionalis, secara tepat, adalah kesatuan transendental di atas dan melampaui bentuk dan manifestasi eksternal.[14] Para pengikut aliran ini akan menerima kritik para sarjana akademis saat ini terhadap gerakan "kesatuan agama" yang merata yang sebagian besar berasal dari luar India selama dekade terakhir abad kesembilan belas dan awal abad kedua puluh. Di mana mereka berbeda dari kebanyakan cendikiawan akademis agama, bahwa kaum tradisionalis bernapas dalam alam semesta tradisional di mana realitas sesuatu, terutama bentuk-bentuk agama, ritus dan simbol, tidak habis oleh aspek spasio-temporalnya. Setiap bentuk memiliki esensi, setiap fenomena terkait dengan noumena, setiap aksiden muncul dari suatu substansi. Dengan menggunakan bahasa filsafat Barat tradisional yang disucikan oleh penggunaannya oleh perwakilan *philosophia perennis* di Abad Pertengahan Latin, kaum tradisionalis membedakan antara bentuk eksternal dan esensi yang dimanifestasikan oleh bentuk itu, atau bentuk dan substansi, sehingga bentuk-bentuk eksternal dari suatu agama dilihat sebagai "aksiden" yang keluar dari dan kembali ke suatu substansi yang tetap, independen, dari semua aksiden-aksidennya.[15] Itu hanya pada tingkat Esensi Tertinggi (Esensi Puncak) bahkan melampaui Logos atau pada tingkat Substansi Tertinggi (Substansi Puncak), tegak di atas semua sektor kosmis dari kemalaikatan hingga fisik di mana agama tertentu beroperasi, bahwa kesatuan tertinggi agama musti dicari. Jika seperti yang dikatakan oleh para Sufi "doktrin Kesatuan itu singular" *(at-tauhidu wahid),* dapat juga dikatakan bahwa kesatuan transenden yang mendasari keragaman agama tidak bisa lain kecuali Yang Unik atau Yang Esa itu sendiri. Di bawah tingkat itu, setiap agama

memiliki kualitas dan karakteristik yang berbeda yang tidak boleh diabaikan atau dijelaskan.

Namun, di dalam kejeniusan dan struktur tertentu dari masing-masing agama, orang dapat melihat ciri-ciri tertentu yang sekali lagi bersifat universal. Apa yang disebut Schuon sebagai *religio perennis*,[16] ada di jantung setiap agama, yang pada akhirnya terdiri dari doktrin mengenai sifat realitas dan metode untuk dapat mencapai apa yang Riil. Bahasa doktrin bervariasi dari satu agama ke agama lain dan dapat merangkul konsep yang berbeda seperti konsep *sunyata* dan Yahweh. Metodenya juga dapat bervariasi dalam berbagai cara mulai dari pengorbanan Veda hingga sembahyang harian Muslim. Namun esensi dan tujuan doktrin dan metode tetap universal dalam setiap agama.

Selain itu, mazhab tradisionalis tidak hanya menempatkan semua agama berdampingan satu sama lain dengan cara pendekatan fenomenologis jenis tertentu yang akan mengumpulkan fenomena keagamaan tanpa penilaian normatif seolah-olah sedang mengumpulkan moluska. Mendasarkan diri pada pengetahuan yang diberikan oleh *philosophia perennis,* mazhab tradisional menilai antara tingkat manifestasi Ilahi, berbagai derajat dan tingkat kenabian, takdir besar dan kecil dari Sorga, dan jalan yang lebih kecil dan lebih besar bahkan dalam satu agama. Ia memiliki dimensi normatif dan menelaah agama-agama dalam terang kebenaran yang baginya adalah kebenaran dan bukan sesuatu yang lain, tetapi ia melakukannya tanpa jatuh ke dalam subjektivisme. Sebaliknya, kebenaran ini sendiri memungkinkan individu sarjanawan untuk melarikan diri dari penjara subjektivisme dan mode yang lewat dari periode tertentu di mana sarjanawan yang bersangkutan kebetulan hidup, karena kebenaran ini bersifat supra-individu, menjadi seorang *sophia* adalah yang sekaligus perennial dan universal.

Dalam terang kebenaran yang terkandung dalam *philosophia perennis* ini pulalah mazhab tradisionalis juga dapat berbicara mengenai kebenaran dan kepalsuan dalam mazhab religius ini atau itu sebagaimana kebenaran yang lebih besar dan lebih kecil. Kehadiran kebenaran ini juga menjadi alasan mengapa

mazhab ini mampu menghakimi fenomena keagamaan tertentu dan berbicara mengenai agama yang otentik dan semu (*pseudo-religion*) tanpa terjerumus ke dalam dogmatisme sempit di satu sisi atau sekadar abai terhadap kebenaran di sisi lain, dua alternatif yang mendominasi banyak kancah keagamaan di dunia modern.

Berdasarkan visi kebenaran sebagaimana adanya, seperti terkandung dalam *philosophia perennis*, mazhab ini tidak hanya membedakan antara agama dan pseudo-agama dan berbagai jenis manifestasi dari Prinsip Ilahi, melainkan juga menembus ke dalam setiap semesta agama untuk memunculkan makna ajarannya dibandingkan dengan agama-agama lain dan dalam terang *sophia* perennial tanpa berakhir pada relativisasi kebenaran agama. Salah satu masalah utama bagi manusia hari ini, di dunia di mana batas-batas tradisional dan batas-batas baik fisik dan sifat agama dihapus, adalah bagaimana menelaah agama-agama lain secara simpatik tanpa kehilangan rasa kemutlakan dalam agama sendiri yang merupakan *sine qua non* dari kehidupan beragama dan yang mencerminkan fakta bahwa agama memang datang dari Yang Mutlak.

Mazhab tradisional menekankan telaah agama secara religius dan menentang semua relativisasi yang menjadi ciri sebagian besar telaah akademis modern mengenai agama-agama, sementara juga menentang konsepsi parokial mengenai kebenaran yang melihat manifestasi tertentu dari Kebenaran sebagai Kebenaran sebagaimana adanya. Mazhab ini bersikukuh pada prinsip yang sebagai tautologi musti jelas namun kerap dilupakan, prinsipnya adalah bahwa hanya Yang Mutlaklah Yang Mutlak. Semua yang lain adalah relatif. Juga ada konsep kunci yang dikembangkan lagi oleh Schuon, yang tampaknya kontradiktif namun bermakna secara metafisik, yakni konsep 'relatif mutlak.' Di dalam tata surya kita, matahari adalah *sang* mentari, sementara dilihat dalam perspektif ruang galaksi, itu adalah salah satu di antara banyak matahari. Kesadaran akan matahari-matahari lain yang dimungkinkan dengan cara yang tidak biasa terhadap keadaan alami dan normal manusia seperti kesadaran 'eksistensial' dari beberapa semesta agama, tidak membuat matahari kita

sendiri berhenti menjadi matahari kita, pusat tata surya kita, pemberi kehidupan ke dunia *kita* dan simbol langsung dari Intelek Ilahi bagi *kita* yang menghidupkan kembali oleh panasnya dan diterangi oleh cahayanya.

Dengan cara yang sama, di dalam setiap semesta agama terdapat logos, nabi, kitab suci, avatara atau manifestasi langsung lainnya dari Ketuhanan atau utusan Sabda-Nya dan pesan tertentu yang, bersama dengan 'wadah manusianya', apakah itu bahasa Arab Al-Quran atau tubuh Kristus, adala 'mutlak' untuk semesta agama yang dibawa ke dalam keberadaan oleh wahyu yang bersangkutan. Namun hanya Yang Mutlaklah yang mutlak. Manifestasi-manifestasi ini 'relatif mutlak.'[17] Dalam setiap semesta agama hukum-hukum yang diwahyukan, simbol-simbol yang disucikan, doktrin-doktrin yang disakralkan oleh otoritas tradisional, rahmat yang menghidupkan agama yang bersangkutan adalah mutlak dalam dunia keagamaan dan yang dimaksudkan tanpa menjadi mutlak sebagaimana adanya. Di jantung setiap agama dapat ditemukan gema Tuhan yang berseru "Aku". Hanya ada satu Diri Tertinggi yang dapat mengucapkan "Aku", tetapi ada banyak gaung kosmik dan bahkan metakosmik dari Firman yang sekaligus satu dan banyak dan yang masing-masing agama identifikasikan dengan pendirinya. Sebagaimana Jalal al-Din Rumi, berbicara sebagai seorang wali Muslim, berkata:

> Saat jumlah ratus telah tiba, sembilan puluh juga hadir.
> Nama Ahmad, adalah nama seluruh nabi-nabi.

Mazhab tradisional mempelajari etika, teologi, mistisisme atau seni setiap agama dalam terang kemutlakan Asal-usul Ilahinya, tanpa meniadakan manifestasi lain dari Yang Mutlak atau kemungkinan perubahan dan transformasi yang dimiliki oleh semua hal yang ada dalam waktu yang niscaya dijalani. Akan tetapi, mazhab ini tidak mengidentifikasi realitas agama hanya dengan pengungkapan sejarahnya. Setiap agama memiliki kemungkinan-kemungkinan prinsipil tertentu yang terkandung dalam arketipe sorgawinya. Kemungkinan-kemungkinan ini diwujudkan

atau terungkap dalam periode sejarah dan di dalam umat manusia yang oleh takdir ditentukan sebagai wadah temporal dan manusiawi dari agama yang bersangkutan. Setiap fenomena keagamaan merupakan fenomena karakter religius itu sendiri yang tidak dapat direduksi menjadi kategori lain, dan fenomena yang mengungkapkan makna penuhnya hanya dalam terang realitas pola dasar tradisi yang bersangkutan bersama dengan pengungkapan sejarahnya. Oleh karena itu, tidak semua agama memiliki semua kemungkinan yang mereka miliki dalam keadaan aktualitas pada saat tertentu dalam sejarah manusia. Agama-agama membusuk dan bahkan mati dalam arti karir duniawi mereka berakhir. Mereka juga dapat dihidupkan kembali selama hubungan antara manifestasi duniawi dan asal sorgawi mereka tetap utuh. Bagi mazhab tradisionalis bukan pertanyaan mengenai agama mana yang "lebih baik" karena semua agama otentik berasal dari Asal-usul yang sama, namun ada pertanyaan dari sudut pandang operasional dan praktis yang dapat dilakukan seorang pengikut dalam praktik dan apa yang sebenarnya tidak lagi tersedia pada masa historis tertentu dalam agama tertentu.[18]

Rentang subjek dalam bidang agama yang ditangani oleh para pengikut *philosophia perennis* sangat luas dan perlakuannya senantiasa mendalam dan dalam kaitannya dengan apa yang esensial. Telaah-telaah yang berasal dari mazhab ini berkisar dari yang menyangkut aspek-aspek paling subtil dari Kekristenan hingga Buddhisme Jodo-Shin, dari agama Mesir kuno hingga Islam kontemporer. Subjek utama dalam telaah agama seperti Buddhisme Tibet dan tasawuf dari mazhab Ibn 'Arabi pertama kali ditangani secara utuh di Barat modern oleh kaum tradisionalis.[19] Makna seni sakral Timur pada umumnya adalah seni Hindu dan Buddha, terutama pertama kali dibawa ke perhatian Barat oleh A. K. Comaraswamy, salah satu tokoh terkemuka dari aliran tradisionalis, sedangkan hubungan antara spiritualitas Islam dan Kristen dalam dimensi yang beraneka ragam tidak pernah diperlakukan dengan keluasan dan kedalaman sebagaimana dalam karya Schuon. Subjek agama yang ditangani oleh mazhab ini berkisar dari metafisika dan kosmologi hingga seni sakral

yang menjadi perhatian mereka, dan dari psikologi dan antropologi tradisional hingga etika dan struktur sosial, karena hanya melalui bentuk sakral orang mampu mencapai Yang Tanpa Bentuk.[20]

Para pengikut aliran ini menekankan pentingnya kesarjanaan dan beberapa seperti Comaraswamy adalah salah satu cendikiawan besar yang pernah hidup. Mereka menaruh banyak perhatian pada pertimbangan filologis dan fakta sejarah, sekalipun mereka bukan filolog atau pengikut dari beberapa bentuk historisisme. Mereka membedakan antara historisitas dan historisisme dan tidak mengikuti pedoman yang diterima secara implisit dari banyak sarjana modern yang tidak ada dalam catatan fisik atau arkeologis dan sejarah. Pendekatan tradisionalis, lebih tepatnya, bersifat metafisik. Mereka beralih dari prinsip ke aplikasi mereka, namun telaah agama mereka tidak kalah ilmiah, akurat secara ilmiah atau logis dibandingkan dengan para sarjanawan akademis yang bekerja dengan kerangka konseptual dan metode penelitian lainnya. Bahkan dapat dikatakan bahwa dari sudut pandang ketelitian logis, hanya sedikit karya akademis yang dapat menandingi karya-karya dari mazhab tradisionalis yang tokoh-tokoh utamanya sekaligus adalah ahli metafisika, teolog, ahli logika, dan cendikiawan.

Tidak ada kombinasi kualitas-kualitas itu yang lebih jelas terlihat daripada karya-karya Schuon, yang tentu saja merupakan tokoh besar mazhab ini dalam bidang agama. Dalam karya-karyanya dapat ditemukan kombinasi yang luar biasa dari penetrasi metafisik dan 'perhatian teologis' dalam pengertian teologi Kristen tradisional, kepekaan puitis dan ketajaman logika, perhatian objektif demi kebenaran dan cinta dan kasih bagi makhluk abadi yang merupakan subjek dari semua perintah agama dan penerima Pesan Ilahi.[21] Di antara para penulis tradisional, terutama dialah yang telah memberikan penjelasan agama yang paling luas dan komprehensif dari sudut pandang *philosophia perennis*, termasuk sejumlah besar telaah yang ditunjukkan untuk signifikansi spiritual *anthropos* dan peran apa yang disebutnya "garis tubir manusia" dalam aspek-aspek tertentu

dari kehidupan dan pemikiran religius yang tidak dapat dipahami atau dijelaskan kecuali melalui pemahaman mengenai sifat manusia penerima dan ambiguitas jiwa manusia.[22]

Karena mazhab tradisionalis mencakup begitu banyak dan telah menangani begitu banyak aspek agama secara mendalam dan dengan cara yang unik, mungkin akan ditanyakan mengapa hal itu tidak lebih dikenal di kalangan akademis. Mengapa di Prancis di mana buku-buku Guénon masih dicetak ulang secara teratur lima puluh atau enam puluh tahun setelah kemunculannya, ia dilewati hampir sepenuhnya dalam keheningan di kalangan universitas, dan mengapa di negara-negara lain di mana tidak ada konspirasi mengabaikan yang direncanakan yang sama situasinya tidak jauh lebih baik? Alasan harus dicari dalam sifat *philosophia perennis* sendiri. Menerima untuk mengikutinya tidak hanya menuntut dedikasi pikiran si sarjana, tetapi seluruh keberadaannya. Dibutuhkan keterlibatan total yang lebih dari yang bersedia diberikan oleh banyak sarjana kecuali mereka yang berbicara sebagai orang Kristen, Yahudi, Muslim, dll. yang berkomitmen dari sudut pandang agama mereka sendiri. Namun, dalam dunia akademik telaah agama, *keterlibatan* total seperti itu tidak datang dengan mudah. Bagi mazhab tradisionalis, telaah mengenai agama dan agama-agama sendiri merupakan aktivitas keagamaan dan signifikansi keagamaan. Dalam hal ini, mereka berbagi keprihatinan seumur hidup dari sejumlah kecil sarjana akademis agama semisal W. C. Smith dan H. Corbin. Bagi kaum tradisionalis, seperti lingkaran kecil akademisi ini, telaah agama hanya bisa bermakna jika itu sendiri memiliki signifikansi religius. Dan telaah mereka memang signifikan secara religius dan kerap kali "mengganggu" bagi mereka yang memiliki perhatian utama. Oleh karena itu, lebih sedikit sarjanawan yang tertarik pada aliran tradisionalis, yang menuntut begitu banyak pengikut.

Sekalipun demikian, karena peta kontemporer lainnya dari lautan luas teologi dan agama membawa kapal ke dalam angin puyuh badai yang melemahkan dan berbahaya serta "isme" yang modis tetap tidak mampu menjelaskan ciri-ciri utama agama atau memberikan orientasi serius bahkan yang murni bersi-

fat teoritis. Dalam bidang telaah perbandingan agama, semakin banyak ajaran para pengikut *philosophia perennis* mendapatkan daya tarik para sarjana di dunia akademik, terutama di Amerika dan Inggris Raya, di mana terdapat keterbukaan yang lebih besar secara akademis di bidang telaah agama daripada di tempat lain. Selama beberapa tahun terakhir tidak hanya beberapa sarjana agama terkemuka mengadopsi perspektif tradisional sebagai milik mereka,[23] melainkan pada tingkat yang lebih besar, para sarjana terkemuka lainnya telah tertarik ke mazhab ini karena setidaknya salah satu mazhab telaah agama yang dianggap serius.[24]

Ketertarikan pada mazhab ini juga akan tumbuh karena kebutuhan akan ekuminisme dirasakan kian meningkat, sementara sebagian besar ekuminisme saat ini mengarah pada berkurangnya semangat keagamaan dan menipisnya Pesan Ilahi, menjadikan perdamaian dunia sebagai tujuan agama daripada Kedamaian Ilahiah yang melampaui segala pengertian. Para pengikut *philosophia perennis* memetakan jalan yang memungkinkan ekuminisme otentik, yang sebenarnya hanya bersifat esoteris, karena kerukunan beragama hanya dapat dicapai di "Stratosfer Ilahi," mengutip Schuon, dan bukan di atmosfer manusia di mana banyak yang mencarinya hari ini dengan rela mereduksi Stratosfer Ilahi ke atmosfer manusia.

Mazhab tradisional, jauh dari inovasi modern yang diambil dari untaian neo-Vedantik Hindu modern, mendasarkan dirinya pada kebijaksanaan kuno dan mulia itu—yang sebenarnya kadang-kadang disebut dalam *philosophia priscorium* Barat—*sanatana dharma* Hinduisme atau *al-hikmah al-khalidah* dari tradisi Islam yang dikenal juga dengan nama Persia *jawadankhirad*. *Philosophia perennis* senantiasa hadir. Apa yang telah dilakukan oleh para ekspositor mazhab ini adalah untuk mencapai kunci-kunci tertentu dari substansi abadinya untuk membuka pintu-pintu yang menghalangi jalan manusia modern saat ini. Solusi yang mereka ajukan untuk pertanyaan-pertanyaan yang muncul dari telaah agama dalam konteks dunia sekuler modern dan agama-agama dalam hubungannya satu sama lain, layak dipertimbangkan se-

cara serius oleh semua yang tertarik pada signifikansi agama dari telaah agama saat ini. Pandangan-pandangan mereka penting bagi semua yang bertalian dengan refleksi ganda Roh dalam keagamaan dunia manusia dan dengan sifat dan nasib pria dan wanita sebagai makhluk yang substansinya dibentuk dari realitas-realitas yang menjadi perhatian agama secara terus-menerus, realitas-realitas yang ada dan akan senantiasa ada selama manusia hidup dan bernapas di kediaman duniawi ini.

===

Catatan:

1. Tentang istilah-istilah ini dan sejarah penggunaan *philosophia perennis*, lihat S. H. Nasr, *Knowledge and the Sacred*, h. 68 dst; dan C. Schmitt, "Perennial Philosophy: Steuco to Leibnitz," *Journal of the History of Ideas*, vol. 27 (1966), h. 505–32.

2. Lihat A. Huxley, *The Perennial Philosophy* (New York, 1945) dan banyak edisi selanjutnya.

3. Salah satu doktrin paling dasar dari *philosophia perennis* adalah bahwa intelek tidak boleh dikacaukan dengan rasio. Akal seperti yang dipahami saat ini adalah refleksi pada bidang pikiran Intelek, yang mampu mengenal Tuhan secara langsung dan yang sekaligus ilahi dan akses ke manusia asalkan mereka sadar siapa mereka sebenarnya. Tentang perbedaan antara intelek dan akal sebagaimana dipahami dalam perspektif yang bersangkutan, lihat F. Schuon, *The Transcendent Unity of Religions*, terj. P. Townsend (New York, 1975), h. xxviii dan 52; juga F. Schuon, *Stations of Wisdom*, terj. G. E. H. Palmer (London, 1978), Bab I.

4. Tradisi lebih menekankan pada aspek kesinambungan dan transmisi dan wahyu agama dan penerimaan pesan Asal-usul Ilahi. Jika tidak, keduanya pada dasarnya merupakan realitas yang sama. Perlu ditambahkan bahwa di seluruh buku ini istilah tradisi digunakan, bukan sebagai kebiasaan atau kelaziman, tetapi sebagai kebenaran dan realitas Asal-usul transenden dengan manifestasinya dalam sejarah tidak hanya sebagai agama, yang terletak pada intinya, tetapi juga sebagai seni, filsafat, ilmu pengetahuan, dll.

> Sudah jelas bagi pembaca bahwa tradisi lebih dimaknai dari sekadar kebiasaan yang sudah lama ada…. Semua yang berguna untuk dikatakan pada saat ini adalah bahwa di mana pun ada tradisi yang lengkap, ini akan memerlukan inti dari empat hal, yaitu sumber inspirasi atau, untuk menggunakan istilah yang lebih konkret, Wahyu; aliran pengaruh atau Rahmat yang keluar dari sumber itu dan ditransmisikan tanpa gangguan melalui berbagai saluran; bagaimana 'verifikasi' yang, bila diikuti dengan setia, akan membawa subjek manusia ke posisi berturut-turut di mana ia mampu 'mengaktualisasikan' kebenaran yang dikomunikasikan Wahyu; akhirnya ada perwujudan formal tradisi dalam doktrin, seni, ilmu pengetahuan, dan unsur-unsur lain yang bersama-sama menentukan karakter peradaban normal. (M. Pallis, *The Way and the Mountain* [London, 1991], h. 93-10).

Lihat juga Nasr, *Knowledge and the Sacred,* Bab II*,* "What is Tradition?"

5. Lihat Nasr, *Knowledge and the Sacred*, Bab Empat.

6. Pada kenyataannya, perspektif tradisional tidak dapat dianggap dari sudut pandangnya sendiri sebagai satu sekolah di antara yang lain. Tetapi dalam konteks dunia kontemporer dengan banyak 'mazhab', metodologi dan filsafat untuk mempelajari hampir semua subjek kecuali sains yang menekankan pada monopoli pendekatannya terhadap telaah alam, adalah sah untuk berbicara tentang "mazhab tradisional" diidentifikasikan dengan nama-nama tersebut di atas serta nama-nama lain yang tidak dapat disebutkan di sini karena keterbatasan tempat. Tentang mazhab tradisional dan perwakilannya, lihat Nasr, *Knowledge and the Sacred*, h. 100dst.

7. Contoh kasusnya adalah kritik mendiang R. C. Zaehner terhadap tulisan F. Schuon dalam bukunya *The Comparison of Religions* (Boston, 1958), h. 169. Kegelisahan Zaehner dengan tesis Schuon dan faktanya dengan gnosis atau kebijaksanaan sapiensial secara umum, kekhawatiran yang ditemukan juga dalam studi Zaehner tentang tasawuf, mencerminkan lebih dari apa pun kehidupan keagamaannya sendiri dan ketakutan batin yang dia miliki akan kehilangan imannya. Agama eksoteris melalui daya tarik esoterik, yang kepadanya ia ditarik oleh simpati batin dan yang bagaimanapun ia berusaha hindari karena sejarah perjuangan agama batinnya sendiri dan ketakutan akan skeptisisme yang berulang.

8. Sangat menarik untuk dicatat bahwa salah satu cendekiawan agama terkemuka Amerika, Huston Smith, yang telah mengadopsi sudut pandang *philosophia perennis*, telah menulis bahwa salah satu faktor yang pertama kali menariknya ke mazhab ini dan terutama karya-karya dari F. Schuon adalah bahwa perspektif mazhab ini memungkinkan untuk memasukkan begitu banyak alam semesta agama ke dalam rangkuman *all-inclusive*-nya. Kualitas ini tentu saja tidak menyiratkan ketidakpedulian sudut pandang tradisional terhadap agama palsu atau kepalsuan, secara teologis. Sebaliknya, tidak ada mazhab di dunia kontemporer yang telah menekankan sebanyak mazhab ini tentang pentingnya menekankan pertanyaan tentang kebenaran dan karena itu kepalsuan, tanpa sentimentalitas atau relativisasi rasionalistik.

9. Untuk karya-karya penulis tradisional tentang agama dalam arti yang lebih eksklusif dan juga studi perbandingan agama, lihat R. Guénon, *Introduction to the Study of Hindu Doctrines*, terj. R. Nicholson (London, 1945); dan *Man and His Becoming According to the Vedanta*, terj. R. Nicholson (London, 1945); A. K. Coomaraswamy, *The Bugbear of Literacy* (Bedfont, 1979); dan *Hinduism and Buddhism;* M. Pallis, *The Way and the Mountain*; Lord Northbourne, *Religion in the Modern World* (London, 1963); dan W. N. Perry, *A Treasury of Traditional Wisdom* (Bedfont, Inggris 1979).

Adapun tulisan-tulisan F. Schuon, semuanya terkait dengan domain agama, tetapi yang paling langsung berkaitan dengan agama dan di mana dapat ditemukan studi yang paling universal dan mendalam tentang beragam agama dari perspektif filsafat perennial meliputi *The Transcendent Unity of Religions; Formes et substances dans les religions* (Paris, 1975); *Esoterism as Principle and as Way; Christianity/Islam: Essays on Esoteric Ecumenism* (Bloomington, Ind., 1985); *dan In the Face of the Absolute*; lihat juga S. H. Nasr (ed.), *The Essential Writings of Frithjof Schuon.*

10. Untuk sinopsis metafisika ini, lihat F. Schuon, *From the Divine to the Human;* Schuon*, Survey of Metaphysics and Esoterism;* juga R. Guénon, "Oriental Metaphysics" dalam J. Needleman (ed.), *The Sword of Gnosis* (Baltimore, 1974). Untuk pendekatan yang lebih mudah terhadap doktrin-doktrin metafisik ini sejauh menyangkut masyarakat umum Amerika, lihat H. Smith, *Forgotten Truth* (San Francisco, 1992); dan E. F. Schumacher, *A Guide for the Perplexed* (New York, 1977).

11. Bagi mazhab tradisional, visi Buddhis atau Tao tentang Kekosongan sama sekali tidak meniadakan universalitas metafisika yang diabadikan dalam *philosophia perennis*; sebenarnya ia memberikan ekspresi paling kuat dari metafisika ini dalam bahasa yang saling melengkapi tetapi tidak bertentangan dengan, katakanlah, Hinduisme dan Islam.

12. Al-Quran membedakan antara *islam*, *iman* dan *ihsan*, secara harfiah "berserah," "iman" dan "kebajikan." Istilah-istilah ini dalam konteks tradisional secara pasti merujuk pada suatu hierarki. Semua Muslim, yaitu mereka yang yang menerima wahyu Al-Quran, adalah muslim, tetapi hanya sejumlah kecil yang memiliki ketakwaan dan intensitas iman yang besar adalah *mu'min*, dan bahkan sejumlah kecil yang kemudian diidentifikasikan dengan para Sufi, memiliki *ihsan* dan *muhsin*. Lihat F. Schuon, *L'Oeil du coeur* (Paris, 1974), h. 91–94; juga S. H. Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (London, 1989), h. 133–34.

13. *The Treasury of Traditional Wisdom* W. N. Perry adalah bukti monumental atas kebenaran ini.

14. Itulah sebabnya mungkin karya terpenting dari mazhab ini tentang hubungan antaragama, yaitu *Trancendent Unity of Religion* Schuon, sebenarnya berjudul *De l'unité transendante des religion* dalam bahasa Prancis aslinya dan bukan sekadar "de l'unité des religions."

15. Lihat F. Schuon, *Formes et substances dans les religions.*

16. Salah satu bukunya yang lebih baru sebenarnya berjudul *Sur les traces de la religion pérenne* (terjemahan dalam *Survey of Metaphysics and Esoterism*); lihat juga *"Religio Perennis"* miliknya dalam *Light on the Ancient Worlds*, terj. Lord Northbourne (London 1965), h. 136–44.

17. Pada tingkat metafisika tertinggi dapat dikatakan bahwa Yang Melampaui atau Yang Lebih Tinggi adalah Yang Absolut dan Wujud itu sendiri yang 'relatif mutlak'.

18. Sejauh menyangkut pertanyaan krusial tentang praktik agama, yang berada di luar cakupan esai ini, harus ditegaskan bahwa bagi mazhab tradisionalis, tujuan telaah agama adalah partisipasi dalam tradisi dan praktik agama. Kalau tidak, telaah agama akan sia-sia seperti mempelajari not musik tanpa pernah memainkan musiknya, tanpa pernah mendengar musik yang sebenarnya. Sejauh menyangkut praktik, para pengikut *philosophia perennis* pertama-tama bersikukuh bahwa seseorang hanya dapat mempraktikkan satu agama dan menentang semua bentuk eklektisisme dan sinkretisisme ritus keagamaan. Kedua, mereka mengulangi bahwa sementara telaah intelektual agama-agama

lain telah menjadi kebutuhan hari ini, praktik satu agama integral adalah niscaya dan cukup, karena seperti yang telah dinyatakan Schuon, menjalankan satu agama sepenuhnya berarti telah menghayati semua agama.

19. Kami mengingat *Peaks and Lamas* M. Pallis, dan *La Sagesses de prophètes (Fushus al-Hikam)* dari Ibn 'Arabi, dijelaskan dan diterjemahkan oleh T. Burckhardt.

20. Beberapa halaman paling terang tentang seni sakral dapat ditemukan dalam karya-karya Coomaraswamy dan Schuon, sedangkan karya-karya T. Burckhardt adalah yang pertama membuat makna spiritual seni Islam sepenuhnya diketahui oleh Barat.

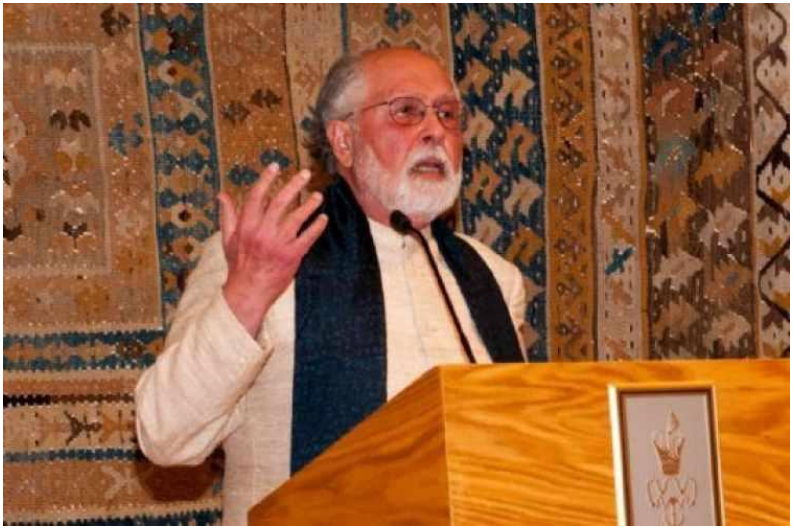
21. Tentang tulisannya dan signifikansinya, lihat pengantar H. Smith atas Schuon, *The Transcendent Unity of Religions;* dan pengantar Nasr ke The *Essential Writings of Frithjof Schuon*. Bibliografi lengkap Schuon dapat ditemukan di S. H. Nasr dan W. Stoddart (eds.), *Religion of the Heart—Essays presented to Frithjof Schuon on His Eightieth Birthday* (Washington, D.C., 1991).

22. Untuk sintesis antropologi spiritual Schuon, lihat bukunya *From the Divine to the Human*, h. 75dts. Adapun pertanyaan tentang 'garis tepi manusia', lihat *"La marge humaine"* dalam *Forme et substance dans les religions* karya Schuon, h. 185dst.; dicetak ulang juga dalam *In the Fact of the Absolute*, h. 65–105; dan *Esoterism as Principle and as Way*, bagian II.

23. Yang kami pikirkan adalah para sarjana seperti J. E. Brown, V. Danner, H. Smith dan J. Cutsinger di Amerika dan P. Moore dan F. Whaling di Inggris Raya.

24. Misalnya, dalam sebuah karya baru-baru ini, teolog dan sarjana agama Kanada PJ Cahill menulis: "Mungkin teori yang paling provokatif untuk menjelaskan dan mempertahankan persatuan dan keragaman agama…adalah teori Frithjof Schuon… Jika kita menerima hipotesis Schuon, dan itu lebih masuk akal daripada yang lain yang saya kenal, maka apa yang bekerja dalam agama yang beragam adalah bentuk simbolis yang kurang lebih memadai untuk mengekspresikan beberapa intensionalitas agama untuk menunjukkan transendensi." *Mended Speech* (New York, 1982), h. 88 dan 93.

~ BAGIAN KETIGA ~
Sains: Tradisional dan Modern



BAB ENAM
Sains Barat dan Budaya Asia

Dia yang semakin mengenal Diri semakin dan semakin gamblang adalah yang semakin dan semakin memanifestasi. Dalam tanaman, pohon, dan hewan apa pun yang ada, dia lebih mengenal Diri dan lebih sepenuhnya memanifestasi. Karena pada tumbuhan dan pohon hanya plasma yang tampak, namun dalam binatang, kecerdasan. Di dalamnya Diri semakin dan semakin nyata. Dalam diri manusia, Diri semakin dan semakin nyata; sebab dia adalah yang paling diberkahi dengen pemeliharaan, dia mengatakan yang diketahuinya, dia melihat apa yang diketahui, dia tahu hari esok, dia tahu apa yang duniawi dan tidak, sebab manusia mencari yang abadi. Sementara bagi lainnya, binatang, lapar dan harus adalah tingkat perbedaan mereka,

—Aitareya Aranyaka 2.3.2

ILMU-ILMU tradisional dipelihara di seluruh peradaban tradisional yang dikenal manusia mulai dari Mesir hingga Aztek dan Maya, namun karena formulasi yang lebih rumit dari ilmu-ilmu tradisional yang bertahan setidaknya sampai batas tertentu hingga hari ini, sebagian besar dapat ditemukan terutama di antara peradaban Timur seperti India dan Islam, adalah tepat untuk beralih ke dunia ini untuk memeriksa hubungannya dengan sains Barat. Jika ada kebangkitan sains sakral yang bertentangan dengan sains sekuler yang mengklaim dirinya mendominasi global dan sebenarnya hampir memperoleh dominasi

itu, merupakan niscaya untuk memeriksa hubungan antara sains Barat dan budaya Timur yang merupakan khazanah tradisional utama dan sakral hingga hari ini. hal ini juga niscaya demi menangani penuh sifat ilmu pengetahuan Barat, yang hampir seluruh Asia dan negara-negara non-Barat lainnya berusaha untuk meniru dengan berbagai tingkat keberhasilan namun dalam hampir semua kasus (tetap) kedap terhadap konsekuensi dari pengadopsian buta dan penerapan ilmu-ilmu ini untuk budaya tradisional mereka sendiri dan untuk sains-sains sakral yang telah mereka kembangkan dan pelihara selama ribuan tahun di dalam benteng intelektual dan spiritual mereka.

Dewasa ini, semakin banyak orang yang menyadari bahwa penerapan sains modern, sains yang sampai beberapa dekade yang lalu sepenuhnya Barat dan kini telah menyebar ke benua lain, telah menyebabkan bencana lingkungan yang belum pernah terjadi sebelumnya secara langsung atau tidak langsung, membawa kemungkinan nyata kehancuran total tatanan alam. Dan juga banyak yang menyadari bahwa sekali lagi perlu menyelidiki hubungan sains Barat dengan budaya Timur, yang kini sibuk mengadopsi sains dan teknologi yang berbasis padanya.[1] Tentu saja akan dikatakan oleh banyak orang bahwa sains Barat tidak semata-mata Barat dan banyak diambil dari ilmu-ilmu Islam serta Yunani dan India. Tidak diragukan juga akan ditegaskan bahwa tidak ada keselarasan yang cukup lengkap baik bentuk maupun isi di antara tradisi-tradisi Timur untuk mengklasifikasikannya bersama-sama dalam satu kelompok atau untuk menganggapnya sebagai representasi dari satu sudut pandang.

Dalam ruang lingkup diskusi ini, jawaban atas keberatan-keberatan ini dapat dirumuskan secara sederhana dalam term-term berikut: sains Barat tentu saja terkait erat dengan ilmu-ilmu Islam dan sebelumnya ilmu-ilmu Yunani-Alexandria, India, Iran kuno, serta Mesopotamia dan Mesir. Walakin apa yang terjadi selama Renaisans dan khususnya pada abad ketujuh belas Revolusi Ilmiah adalah pengenalan suatu "bentuk" atau paradigma baru dan asing atas isi warisan ilmiah ini, suatu

"bentuk" yang diturunkan langsung dari sifat antropomorfik dan rasionalistik dari pemikiran mengenai zaman dan sekularisasi kosmos yang menjadi tujuan seluruh perkembangan yang disebut Renaisans, sering kali terlepas dari upaya beberapa tokoh intelektual terkemuka untuk mempertahankan visi karakter suci tatanan kosmik.[2] "Bentuk" baru ini menghasilkan ilmu sepihak dan monolitik yang sejak periode itu tetap terikat pada satu tingkat realitas dan tertutup bagi kemungkinan akses ke keadaan makhluk atau tingkat kesadaran yang lebih tinggi, ilmu yang sangat terestrial dan "dieksternalisasi" bahkan saat mencoba untuk berurusan dengan jangkauan terjauh dari langit atau kedalaman jiwa manusia.[3]

Kkemudian, perhatian kami dengan ilmu yang kutub objektifnya tidak melampaui psiko-fisik kompleks dunia alamiah yang mengelilingi manusia dan yang kutub subjektifnya tidak melampaui nalar manusia, dipahami murni secara antropomorfik, dan terputus sepenuhnya dari cahaya Intelek. Ilmu ini, yang beroperasi dalam semesta dari mana manusia telah diabstraksikan, meskipun masih sepenuhnya terikat pada cara manusia yang murni dalam memahami sesuatu, sama sekali berbeda dalam perspektifnya dan *Weltanschauung* dari ilmu-ilmu tradisi besar Timur seperti India dan Islam, dan karenanya perlu dibahas dalam kaitannya dengan konfrontasi penuhnya dengan budaya Timur.

Sementara mengenai perbedaan yang ada di anatara berbagai budaya Timur, hampir tidak dapat disangkal oleh seorang pelajar yang serius dari budaya-budaya ini. Namun unsur-unsur pemersatu budaya Timur, terutama dalam konfrontasinya dengan sains Barat dan penerapannya, sedemikian rupa sehingga kita masih dapat merujuk dalam arti yang paling mendalam ke Timur yang sebenarnya melampaui batas-batas Asia sebagaimana mencakup sebagian besar Afrika. Yang paling penting dari unsur-unsur ini tentu saja agama dalam arti luar, atau tradisi karena istilah ini telah digunakan oleh penulis tradisional di Timur dan Barat seperti A. K. Comaraswamy, R. Guenon dan

F. Schuon selama setengah abad terakhir. Entah sebagai monoteisme yang ditemukan dalam bentuknya yang paling universal dalam Islam, atau sebagai dualisme kosmik dalam agama-agama Iran kuno, atau sebagai politeisme yang di dalamnya terkandung metafisika terdalam berdasarkan nondualitas Prinsip tertinggi sebagaimana dalam Hinduisme, atau sebagai cara Terkait dengan pandangan nonpersonal dan nonteistik mengenai Ketuhanan sebagaimana dalam Buddhisme, tradisi Timur telah menekankan sifat hierarkis realitas, dominasi spiritual atas materi, karakter suci kosmos, takdir manusia yang tidak terpisahkan dari takdir semesta lingkungan (hidup) dan kosmik, dan kesatuan pengetahuan dan keterkaitan segala sesuatu. Ini dan banyak ajaran dasar lainnya dari berbagai tradisi Timur sebenarnya terdiri dari aspek metafisik budaya Timur dan merupakan ikatan pemersatu antara budaya-budaya ini.[4] Walakin justru ajaran-ajaran seperti itulah yang saat ini ditentang secara terbuka bahkan oleh orang-orang Timur sendiri sebagai akibat dari semakin meluasnya penyebaran sains Barat dan penerapannya dalam bentuk teknologi di negara-negara Asia.

Tentu saja perdebatan antara sains modern dan agama atau spiritualitas bukanlah hal baru. Banyak karya telah dikhususkan demi "perseturuan" antara teologi dan sains di Barat. Di Timur juga selama lebih dari satu abad banyak tokoh dari hampir setiap tradisi Timur telah mencoba untuk menyelaraskan sains dan agama biasanya dengan optimisme sentimental dan kurangnya ketelitian intelektual yang jauh di bawah martabat peradaban yang telah menghasilkan Sankara-sankara, Nagarjuna-nagarjuna, Ibn Sina-ibn sina dan Menciuse-menciuse mereka. Sebenarnya teori-teori pseudo-ilmiah seperti evolusi telah masuk dalam kasus-kasus tertentu ke dalam domain agama itu sendiri, dan beberapa telah berusaha untuk mensintesis teori-teori tersebut dengan ajaran metafisik dan spiritual yang ada dari tradisi-tradisi Timur yang bersangkutan dengan hasil yang tidak dapat disebut sesuatu yang kurang dari sebuah bencana.[5]

Pertemuan antara sains Barat dan budaya Timur dan perdebatan mengenai soal ini sudah barang tentu merupakan masalah baheula.[6] Bahkan pertemuan ini telah menyebabkan perubahan penting dalam budaya ini sendiri. Tetapi faktor-faktor baru tertentu telah muncul di panggung sejarah selama beberapa tahun terakhir yang membutuhkan pembaruan diskusi yang tampaknya sudah usang dan kebangkitan minat dari semua orang di Timur yang secara serius tertarik pada masa depan budaya mereka dalam periode sejarah yang penting ini. Masa-masa sintesis yang lancar antara spiritualitas Timur dan sains serta teknologi Barat—yang dengannya, dengan bantuan keduanya, sorga akan dicapai di bumi dalam semalam—telah berakhir. Udara kota kita menjadi sangat tercemar sehingga tidak memungkinkan kita untuk tetap tahan terhadap perusakan lingkungan dengan melakukan latihan pernapasan yang sesuai dengan praktik Yoga, yang membutuhkan setidaknya sejumlah udara besar dari mana tubuh dapat menarik energi yang diperlukan untuk praktik fisik dan spiritual.

Pandangan sekilas pada pemandangan masa kini di seluruh dunia menunjukkan dengan jelas bahwa memang dalam hal ini situasinya telah berubah. Hanya satu atau dua generasi yang lalu jika seseorang mengamati iklim intelektual dunia, orang akan menemukan bahwa di Barat hanya sejumlah visioner yang kesepian yang meramalkan krisis mendalam dunia modern dan bencana yang akan datang yang akan terjadi kecuali manusia modern mengubah dasar cara pandangnya berkenaan dengan budaya modernnya. Ketika pada tahun 1927 R. Guénon mengkritik dunia modern tanpa henti dalam bukunya *The Crisis of the Modern World,*[7] ia diserang karena terlalu keras dan terlalu pesimis. Demikian pula, lebih dari setengah abad yang lalu, seorang penyair seperti T. S. Eliot menulis dalam *"Love Song of J. Alfed Prufrock"* tentang latar belakang kehidupan kota modern yang buruk sebagai "seorang pasien yang ditempatkan di atas meja," dan dalam *"The Hollow Men"*-nya berbicara mengenai manusia modern yang sekuler dalam term-term ini:

Kita adalah manusia kopong
Kita adalah manusia boneka
Bersandar bersama
Bagian kepala dijejali jerami. Aduh!
Suara-suara kering kami, saat
Kami berbisik bersama
Senyap dan tak bermakna
Bagai angin di rumput kering
Atau kaki tikus di atas pecahan kaca
Di gudang bawah tanah kami yang kering,
Bentuk tanpa rupa, bayangan tanpa warna,
Tiada daya, sikap tanpa gerak

Akan tetapi kata-katanya juga sebagian besar tidak dianggap sebagai ekspresi keadaan melainkan sebagai buah pikiran seorang penyair yang terlalu sensitif. Sebagian besar orang Barat masih yakin sepenuhnya bahwa dengan sains modern dan penerapannya, mereka memiliki kunci untuk memecahkan setiap masalah yang mungkin muncul dengan sendirinya.

Hari ini kita menyaksikan situasi baru di Barat. Banyak fisikawan sedang mempelajari karya-karya kebijaksanaan Timur seperti Tao-Te-Ching dan Upanishad dan para mahasiswa muda di universitas-universitas terbaik sedang mencari di mana-mana, dari buku-buku yang menjelaskan visi seorang *brujo* Meksiko hingga halaman-halaman inspiratif yang berisi kebenaran perennial yang dibawa bagi manusia oleh para nabi dan penyaksi Asia selama berabad-abad. Kelompok-kelompok dan masyarakat bahkan didirikan untuk menghidupkan kembali ilmu-ilmu kosmologi Timur, terlebih menyebarkan ajaran-ajaran spiritual tradisi-tradisi Timur. Selain itu, para nabi kehancuran mengintai di setiap sudut dan prediksi krisis berubah menjadi bencana, jauh dari dianggap sebagai halusinasi orang bodoh, dilihat sebagai deskripsi peristiwa yang bijaksana oleh orang arif. Faktanya, hari ini bahaya di Barat bukanlah pengabaian budaya spiritual Asia melainkan deformasi dan bentuk penajis-haram-jadah-an di tangan penipu yang bersedia memperkosa harta paling suci

budaya mereka untuk memuaskan dahaga mereka baik demi kekuasaan atau kekayaan.

Tak perlu dikatakan lagi, bahwa tidak semua yang disajikan sebagai spiritualitas Timur di Barat adalah palsu. Jauh dari itu. Bahkan salah satu peristiwa paling penting zaman ini adalah penyebaran ajaran metafisik dan spiritual otentik ke Barat setelah berabad-abad di mana Barat mengabaikan dan menyangkal ajaran tersebut. Namun yang sejati tertutup, sekurangnya di depan pandangan mereka yang tidak memiliki ketajaman yang benar dan ketajaman yang diperlukan, oleh selubung tebal pengetahuan semu yang menyimpang dan dimutilasi yang berparade sebagai kebijaksanaan Timur, mencemari atmosfer spiritual dengan cara yang sepenuhnya melengkapi polusi fisik udara. Dewasa ini budaya-budaya Timur tidak tetap diabaikan oleh mayoritas masyarakat Barat yang berpendidikan demi mempelajari hanya oleh sekelompok kecil ahli, seperti halnya generasi-generasi sebelumnya. Mereka "terkenal", namun tidak seperti diri mereka yang sesungguhnya; melainkan mereka digambarkan kepada mayoritas orang Barat dalam keadaan cacat yang membuat mereka benar-benar parodi dari spiritualitas di mana generasi cahaya Timur telah hidup dan mati selama ribuan tahun.

Demikian juga di Timur sendiri kita amati situasi yang berbeda dari yang ada sebelumnya. Untuk beberapa waktu, para pemimpin Kebarat-baratan dari berbagai budaya Asia tetap sama sekali bebal terhadap bahaya yang ditimbulkan oleh adopsi penuh hal-hal Barat bagi budaya-budaya itu sendiri yang secara lahiriah mereka tampaknya paling tidak ingin diperjuangkan dan mereka mengabaikan pentingnya budaya tradisional mereka sendiri dan terutama ilmu-ilmu tradisional. Dihadapkan dengan masalah sosial dan ekonomi langsung yang banyak di antaranya sebenarnya secara langsung atau tidak langsung disebabkan oleh berbagai bentuk dominasi Barat, termasuk misalnya peran kedokteran modern dalam menyebabkan ledakan populasi, banyak orang Asia modern merasa bahwa mungkin untuk men-

gadopsi sains dan tekonologi Barat untuk memecahkan masalah langsung mereka namun menghindari pandangan dunia asing dan efek etis negatif yang menyertai proses ini. Masuknya sains dan teknologi Barat secara bersamaan ke dalam pola kehidupan budaya-budaya ini nampaknya merupakan kemungkinan yang paling mustahil yang tidak layak untuk dipertimbangkan secara serius. Juga tidak ada yang percaya bahwa krisis di seluruh dunia atau bahkan proporsi kosmik mungkin terjadi hanya karena mengadopsi pola kehidupan Barat.[8]

Beberapa budaya Asia sebenarnya bersusah payah memberikan latar belakang budaya dan intelektual yang cukup kuat yang diambil dari tradisi mereka sendiri untuk memungkinkan elit intelektual mereka menguasai sains dan teknologi Barat secara mendalam dan mencoba setidaknya untuk menguasai sains dan teknologi Barat secara mendalam dan mencoba setidaknya untuk menghindari faktor-faktor yang tidak diinginkan yang menyertai penyebarannya. Kemungkinan seperti itu sendiri diragukan dengan cara yang biasa bahwa masalahnya dipertimbangkan.[9] Namun bahkan jika kemungkinan seperti itu memang ada, tentu saja tidak ada upaya serius yang dilakukan untuk mewujudkannya pada tingkat yang lebih dari kasus-kasus luar biasa yang telah menonjol sebagai pulau-pulau di lautan pemikiran dan perencanaan plin-plan mengenai pertanyaan penting mengenai pendidikan kaum muda mengingat masalah-masalah yang ditimbulkan oleh perjumpaan merkea dengan peradaban Barat modern serta sains dan teknologinya.

Hasilnya adalah bahwa di antara generasi baru, Timur yang Kebarat-baratan, orang dapat mengamati dengan jelas penetrasi sikap Barat ke jantung provinsi budaya dengan cara yang tidak terbayangkan oleh generasi yang lebih tua yang memperjuangkan adopsi sains dan teknologi Barat. Bahkan kecenderungan yang sepenuhnya negatif dan merusak seperti keterasingan, depresi, nihilisme dan sejenisnya yang menandai pemuda Barat saat ini telah mencapai proposisi penyakit menular di antara apa yang disebut intelektual dari banyak budaya Timur. Para pemi-

mpin kini menjadi tersentak, menyadari betapa sikap seperti itu bisa berbahaya bagi kehidupan bangsa dan budayanya. Banyak yang sekarang memahami pentingnya apa yang sebelumnya disamarkan, yakni perlunya mengumpulkan dan menerapkan semua kekuatan intelektual yang tersedia dalam budaya Timur untuk mempelajari sifat dampak sains Barat dan penerapannya pada budaya yang bersangkutan. Kesadaran ini adalah salah satu dari sedikit tanda harapan di cakrawala yang sebaliknya redup, karena itu memberi seseorang harapan bahwa akhirnya masalah sebenarnya akan tampak apa adanya daripada ditutupi dengan basa-basi sentimental dan dangkal.

Faktor lain yang memerlukan telaah baru mengenai hubungan antara sains modern dan budaya Timur adalah hilangnya kepercayaan di anatara mereka sendiri yang menganut sains ini, bukan pada apa yang dapat dicapai sains ini dalam ruang lingkupnya yang terbatas, melainkan pada kemampuannya untuk memecahkan banyak masalah dasar lantaran sifatnya. Pencapaian sains dan teknologi modern tentu saja dianggap luar biasa sebagaimana adanya. Namun selama berabad-abad, bagian penting dari kemanusiaan Barat telah mentransfer dengan kepercayaan sepenuh hati yang dimilikinya dalam keimaman pada Abad Pertengahan kepada para saintis dan insinyur dan pada kenyataannya lebih percaya pada kemampuan mereka untuk memecahkan masalah manusia daripada yang dimiliki ilmuwan serius mengenai diri mereka sendiri. Tentu saja kepercayaan diri ini belum sepenuhnya padam, namun sudah pasti melemah. Bahkan di dalam sains itu sendiri, ada kebuntuan serius yang menunjukkan pentingnya pemikiran ulang yang menyeluruh tentang struktur teoretis sejumlah bidang. Beberapa bahkan berbicara mengenai revolusi ilmiah baru yang sebanding dengan abad ketujuh belas yang menghasilkan sains yang berbeda dari apa yang disebut sains saat ini karena sains abad ketujuh belas dari pendahulunya di abad pertengahan.[10] Gagasan mengenai sains yang berkelanjutan, sebagaimana dipahami dalam pengertiannya saat ini, kini dipertanyakan oleh banyak pemikir

terkemuka dan beberapa bahkan berbicara mengenai gerhana sains dalam bentuk yang dikenal sejak abad ketujuh belas dan kemungkinan kembalinya manusia ke pengejaran hal-hal yang intens seperti seni, filsafat dan bahkan teologi, sebuah fenomena yang sering terlihat dalam sejarah panjang ilmu pengetahuan.

Adapun teknologi Barat, kian diselimuti awan keraguan yang berasal dari kesuksesannya sendiri. Manusia dapat mendarat di bulan tetapi tidak dapat menemukan cara yang memungkinkan manusia di sebagian besar kota besar untuk melihat bulan dengan jelas di malam hari. Sarana disediakan untuk melakukan perjalanan cepat dan lebih cepat namun pada kenyataannya dengan kecepatan yang kian berkurang untuk sebagian besar manusia yang terpaksa melakukan perjalanan jarak yang kian jauh demi kebutuhan sehari-hari mereka. Melalui teknologi medis, manusia tetap hidup bahkan saat sakit parah, lebih lama dari sebelumnya, sementara kerusakan lingkungan alam menurunkan kualitas hidup yang diperpanjang setiap hari dan mengancam manusia dengan penyakit baru yang jarang terlihat sebelumnya.

Contoh-contoh ini dapat diperbanyak tanpa batas. Cukuplah untuk mengatakan bahwa di sini, seperti dalam sains, terlepas dari keberhasilan luar (lahiriah) yang luar biasa, ada krisis kepercayaan yang telah mendorong pasukan orang-orang yang kompeten dan berpandangan jauh ke depan di Barat untuk mencari bentuk-bentuk teknologi alternatif seperti teknologi yang subtil dan sejenisnya. Manusia tentu saja selalu memiliki beberapa bentuk teknologi sejak ia kehilangan keadaan Eden (baca: sorgawi). Namun teknologi modern, yang merupakan penerapa langsung dari ilmu pengetahuan modern, memiliki tatanan yan berbeda. Sampai baru-baru ini ia telah berusaha memanipulasi alam dengan penggunaan energi maksimum dan ketidakpedulian total terhadap aspek kualitatif alam dan apa yang terjadi sebagai konsekuensi terhadap lingkungan, baik manusia maupun alam. Itulah sebabnya ia telah menyebabkan krisis mendalam yang kini telah membawa masa depannya sendiri ke dalam pertanyaan serius. Teknologi modern telah mencapai

keadaan sedemikian rupa dalam perusakan lingkungan sehingga untuk pertama kalinya dalam sejarah manusia, manusia, atau lebih tepatnya manusia modern, kini mengancam keharmonisan seluruh tatanan alam. Sebenarnya ada banyak kritikus teknologi modern di Barat yang sedemikian ragu bahwa peradaban manusia dapat bertahan hidup kecuali jika seluruh usaha yang disebut dunia modern termasuk sains dan teknologinya diakhiri sepenuhnya.

Oleh karena itu, budaya Asia tidak lagi dihadapkan pada dua cara permanen untuk melihat alam semesta: perspektif tradisional mereka sendiri dan perspektif sains Barar, perspektif yang sebelumnya coba diselaraskan oleh sejumlah orang dengan cara apologetik yang muncul hari ini sebagai sesuatu dari yang lucu hingga menyedihkan. Kini hanya ada satu cara, yakni cara tradisional, tetap dalam bentuknya yang abadi karena berakar pada prinsip-prinsip yang tidak dapat diubah, sedangkan pandangan dunia ilmiah tidak hanya berubah dalam orbit pembentukannya sendiri, seperti yang telah terjadi sejak abad ketujuh belas, tetapi pada akhirnya sekarang ditantang, sekurang-kurangnya dalam sejumlah aspek dasar. Tidak ada lagi tekanan yang memaksa dari pandangan 'saintifik' tentang alam semesta yang menurutnya materi atau—dari sudut pandang lain—dominasi kuantitas, yang entah bagaimana berkembang menjadi kehidupan dan bahkan lebih misterius lagi menjadi kesadaran, materi dipandu oleh hal misterius yang serupa namun secara saintifik "terbukti" untuk beberapa jenis manusia super yang akan menyelamatkan kita semua di masa depan.[11] Sebaliknya, budaya Asia menghadapi sains yang cair dan dirinya sendiri dalam mencari semacam filsafat alam untuk berpegang padanya, tokoh-tokoh sains terkemuka seperti Planck, Schrödinger, von Weizäcker dan Heisenberg telah lebih dari serius tertarik dalam teologi dan filsafat tradisional daripada para "filsuf" yang terpesona di Barat yang telah mengubah filsafat itu sendiri menjadi bayangan sains eksperimental dan telah kehilangan hak inteligensia atas pengetahuan utama.[12]

Ada karakteristik lain dari sains dan teknologi saat ini yang mengharuskan semua orang berada pada tahap mengadopsinya untuk menelaahnya dan pengaruhnya terhadap budaya tradisional dengan hati-hati. Akhir-akhir ini orang bangun setiap pagi dengan krisis baru yang langsung berkaitan dengan cara dunia industri berurusan dengan lingkungan alamnya. Hanya satu atau dua generasi yang lalu bangsa-bangsa bangga memiliki kota-kota yang sangat besar yang merupakan ciri status dan keperiadaban budaya mereka. Sedikit yang menyadari betapa cepatnya kehidupan menetap, yang dipuji sepanjang sejarah karena menjadi ibu dari budaya dan kehalusan manusia, menjadi sangat cacat sehingga menyebabkan kesopanan berubah menjadi krisis perkotaan dan memaksa manusia hidup dalam kondisi buruk di kota-kota besar yang belum pernah ada sebelumnya dalam keseriusannya dalam sejarah manusia.

Hanya beberapa dekade yang lalu orang Barat masih membanggakan dirinya dalam menghilangkan bukti dan mengubah arah sungai dan berbicara dengan humor atau merendahkan "animisme", "totemisme", "spiritisme" atatau "pemujaan alam" dari orang-orang yang masih melihat di alam *vestigia Dei*. Kebanyakan orang Modern membanggakan diri dalam sikap mereka dan melanjutkan dengan semangat peningkatan aktivitas mereka yang bertujuan untuk memuaskan hasrat mereka yang tidak pernah berakhir bahkan kian intens dan berdasarkan pada pandangan dunia seolah-olah mengandung kemungkinan tak terbatas. Kita ingat bahwa hanya tiga puluh tahun yang lalu, saat mempersiapkan kuliah Seri Rockefeller di Universitas Chicago yang akhirnya muncul dalam bentuk buku *Man and Nature,*[13] kita mengalami kesulitan terbesar untuk meyakinkan sebagian besar orang berpendidikan perguruan tinggi yang cerdas di Amerika mengenai krisis ekologi yang akan segera terjadi. Kemudian tiba-tiba semua orang menyadari betapa berbahayanya krisis itu dan betapa sedikitnya waktu yang tersisa bagi manusia industri untuk mengubah cara hidupnya untuk mendapatkan setidaknya ruang bernapas untuk memikirkan gaya hidup baru yang

memungkinkannya untuk melanjutkan eksistensi terestrialnya. Tiba-tiba menjadi jelas bahwa bahaya paling mendesak bagi kelangsungan hidup manusia tidak datang dari penyakit atau kelaparan, yang tentu saja nyata dan yang telah dihadapi manusia selama berabad-abad, melainkan dari pemerkosaan buta terhadap alam yang dunia industri—dibentengi oleh ideologi ilmiah palsu yang memberinya kesadaran jernih untuk menghancurkan semua selain lingkungan sekitar untuk mencapai peradaban "lebih tinggi—telah dilakukan sejak penjelajahan dunia, dimulai pada Renaisans dan tentu saja dalam skala jauh lebih cepat sejak revolusi industri.

Krisis lingkungan telah muncul untuk mengingatkan manusia bahwa ada sesuatu yang sangat keliru dengan konsep manusia dan hubungannya dengan alam yang dilazimkan sejak abad ketujuh belas di Barat dan didasarkan pada pelupaan sains-sains sakral yang memandang manusia dan kosmos dalam satu harmoni besar. Beberapa orang Barat mungkin terus menyalahkan kambing-kambing di Timur Tengah atas penggundulan hutan di perbukitan dan pegunungan. Tetapi kenyataannya adalah bahwa apa yang dapat dicapai manusia dalam dua abad melalui penggundulan hutan dan pencemaran tanah dan air di wilayah tertentu di Amerika Serikat, Eropa atau bekas Uni Sovoet, tidak dapat ditandingi kambing bahkan mendekatinya selama juta tahun lamanya. Tanggung jawab atas masalah dalam bentuknya yang akut saat ini tidak dapat ditempatkan di atas pundak semua orang sepanjang sejarah secara setara atau bahkan hampir sama-rata. Ini nyaris sepenuhnya merupakan hasil dari penggunaan teknologi yang tidak pandang bulu yang terikat pada gairah dan nafsu oleh peradaban yang telah memberi manusia hak mutlak atas alam dan bahkan atas dirinya sendiri tanpa membuatnya sadar akan tanggung jawab yang dalam semua budaya tradisional mendahului hak dalam hal yang secara ontologis sama dengan Prinsip *(Atman)* mendahului semua manifestasinya (*maya)*.[14]

Kini telah ditambahkan krisis energi ke dalam daftar krisis yang ada, yang lagi-lagi mulai membayangi cakrawala secara tiba-tiba dua dekade lalu, mengejutkan semua orang kecuali beberapa ahli. Sampai beberapa tahun yang lalu, negara-negara diklasifikasikan menurut jumlah energi yang mereka konsumsi dan negara-negara yang menggunakan lebih sedikit energi dianggap berada dalam skala yang lebih rendah dari eksistensi manusia. Adalah kewajiban semua orang untuk bangkit secepat mungkin pada skala ini. Energi dipertimbangkan sebagai yang tersedia dengan mudah dan batasnya adalah langit.[15] Sementara itu, kekayaan negara-negara tertentu telah berkembang pesat dengan mengorbankan negara-negara lain yang berkewajiban menyediakan sumber energi murah untuk memungkinkan penggunaan energi yang terus meningkat. Jika seseorang memprotes bahwa teknologi harus dikembangkan untuk dihemat ketimbang membuang-buang energi, ia biasanya dikesampingkan sebagai anakronistik dan menentang kemajuan umat manusia, yang selama ini dianggap terkait langsung dengan jumlah energi yang dapat ia gunakan atau lebih tepatnya disia-siakan. Jika angka-angka yang diberikan oleh ahli geologi dapat diterima, alam membutuhkan 400 juta tahun untuk menciptakan minyak bumi yang manusia modern, pemulung sejarah ini, akan habiskan dalam waktu sekitar 400 tahun jika tren konsumsi saat ini berlanjut.

Tiba-tiba sekarang disadari oleh semua orang bahwa sumber daya bumi terbatas, termasuk bahan mentahnya dan sumber energi yang mudah diakses. Krisis energi dan degradasi lingkungan yang cepat telah memaksa pemikiran ulang mengenai penerapan sains di banyak bidang. Mereka telah memaksa banyak orang untuk berpikir ulang dalam hal penghematan energi, penggunaan tenaga kerja manual secara maksimal, kembali ke alat transportasi yang lebih sederhana dan sejenisnya. Tiba-tiba banyak orang di Barat telah menerima, meski dengan enggan, bahwa kebijaksanaan yang tertanam dalam budaya tradisional

sangat dibutuhkan untuk mendorong orang-orang dari negara-negara industri, yang banyak di anataranya telah lama lupa apa artinya disiplin, untuk menyesuaikan diri dengan situasi baru yang disebabkan oleh krisis lingkungan yang tak tertandingi yang mengancam kelangsungan hidup manusia.

Contoh seperti itu dapat dengan mudah dilipatgandakan. Namun beberapa contoh yang diberikan cukup untuk memperjelas bahwa hubungan antara sains Barat dan penerapannya serta budaya Timur telah banyak berubah dalam dimensi dan arah akhir-akhir ini, dan bahwa perlu membawa warisan terdalam dari budaya tradisional untuk dijadikan pegangan atas masalah-masalah mendesak yang diciptakan oleh peradaban modern tidak hanya demi kepentingan Timur melainkan untuk seluruh umat manusia. Di Timur, baik mereka yang mengusulkan adopsi tanpa pandang bulu atas sains dan teknologi Barat dan tetap yakin bahwa budaya mereka akan tetap utuh, maupun mereka yang bahkan ingin membuang warisan budaya dan spiritual mereka sendiri demi mengadopsi salah satu "isme" Barat, dari positivisme ke Marxisme, sebagai ideologi mereka, harus mempertimbangkan kembali posisi mereka dalam terang krisis yang belum pernah terjadi sebelumnya di jantung peradaban yang ingin mereka tiru. Anehnya, krisis lingkungan mungkin merupakan berkah tersembunyi dalam memberikan kesempatan bagi mereka yang masih mampu merenungkan situasi yang ada sebelum memulai perjalanan yang mungkin tidak dapat kembali lagi.

Mari kita pertimbangkan sejumlah akibat langsung dari penerapan sains dan teknologi modern pada budaya manusia, sebagian besar di Barat namun juga akhir-akhir ini di Timur.[16] Tidak perlu dikatakan, musti dibuat perbedaan antara sains dan teknologi. Namun karena di Barat mereka telah menjadi semakin erat terikat satu sama lain sejak awal abad ini, demi diskusi ini mereka dapat dipertimbangkan bersama. Salah satu akibat yang paling menonjol, terutama dari sudut pandang budaya tradisional, adalah pengkotak-kotakan pengetahuan dan akhirnya

penghancuran sains tertinggi Realitas, *scientia sacra* atau gnosis yang terletak di jantung setiap tradisi integral, serta sebagai gerhana tatanan kosmis dan alam sains-sains sakral.

Budaya tradisional selalu memandang orang bijak atau manusia arif sebagai figus sentral dalam masyarakat manusia. Orang bijak mungkin juga terpelajar dalam cabang-cabang ilmu tertentu, namun yang paling mencirikannya adalah pengetahuannya mengenai Kebenaran dalam aspek universalnya dan, sejauh ini menyangkut kesejahteraan dan tujuan akhir manusia, kebahagiaannya, demi menggunakan istilah Islam, *sa'aadah*, baik di dunia ini maupun di akhirat. Tak syak lagi pemisahan sains alam dan filsafat dari agama telah memungkinkan manusia belajar banyak mengenai domain material, namun dengan cara yang sama telah menghilangkan pengetahuan manusia tentang seluruh Realitas, baik spasial maupun nonspasial, yang mengelilinginya dan yang menjadi perhatiannya dengan cara yang sangat nyata apakah dia memilih untuk meperhitungkannya atau tidak. Ia juga telah menghancurkan realitas sains-sains sakral yang dimiliki oleh setiap peradaban tradisional dalam satu atau lain bentuk.

Butuh beberapa abad sejak awal Revolusi Ilmiah bagi para pemikir Barat yang paling menonjol untuk menyadari betapa kerugian yang mengerikan ini terjun ke dalam kelaziman semata, dan hilangnya pengetahuan mengenai tatanan utama ini, melibatkan masyarakat manusia secara keseluruhan. Untuk saat ini hampir tidak ada seorang pun di dunia modern yang kepadanya seseorang dapat berpaling untuk memercayai dirinya dengan seluruh keberadaannya, seseorang yang akan menimbulkan kepastian pada pengikut dan sahabatnya karena dia tidak hanya berpikir melainkan juga hidup dan mewujudkan doktrin-doktrin kesadaran sapiensial yang ia uraikan.

Perkawinan antara metafisika dan ilmu-ilmu kosmologis yang begitu nyata dalam budaya tradisional bukan hanya ekspresi kebenaran yang terletak pada hakikat segala sesuatu, namun juga realitas praktis yang esensial bagi kesejahteraan masyarakat

manusia. Dalam agama Hindu semua pengetahuan terkandung pada prinsipnya dalam Weda, dan dalam Quran di Islam. Ini sama sekali tidak berarti membatasi pengetahuan dalam ranah realitas tertentu, sebagaimana dibuktikan oleh perkembangan astronomi dan aritmatika luar biasa di India atau kedokteran, aljabar, dan fisika dalam Islam. Sebaliknya, ini berarti bahwa pengetahuan khusus selalu terkait dengan keseluruhan dan bahwa keselarasan bagian-bagian *vis-a-vis* keseluruhan selalu dipertahankan, seperi di alam itu sendiri di mana fungsi setiap organisme hidup didasarkan pada keselarasan di dalam dunia yang bermacam-macam sebagaimana antara yang beragam dan yang Satu, yang Satu yang merupakan prinsip dan sumber dari semua multiplisitas. Penglihatan secara keseluruhan selalu terkait dengan rasa kesucian, kesakralan yang ditampilkan alam di setiap kesempatan. Kehilangan aspek keseluruhan juga mengakibatkan kebutaan terhadap sisi sakral dan akhirnya melupakan tatanan total.

Kehancuran keutuhan hidup manusia yang begitu dikecam hari-hari ini dan kompartementalisasi yang kian meningkat dan semakin besar dari pikiran manusia dan disintegrasi jiwa manusia, pada akhirnya terkait dengan hilangnya pengetahuan utama, dan segmentasi berikutnya dari apa yang dipelajari dan diketahui manusia. Hal ini terkait dengan hilangnya sains sakral.

Karena budaya yang tokoh intelektual utamanya selalu orang bijak yang memiliki pengetahuan terpadu dalam aspek esensial dalam diri mereka sendiri, kehilangan seperti itu tidak bisa kurang dari tragis. Lebih jauh lagi, hal ini sangat disayangkan karena terjadi pada saat orang-orang Barat yang paling cerdas, teruama kaum muda, sedang mencari cara untuk menyatukan kembali berbagai bidang pengetahuan dan untuk mengintegrasikan kembali diri mereka sebagai makhluk intelek. Kebudayaan-kebudayaan Timur memiliki doktrin-doktrin intelektual yang diperlukan untuk mencapai tujuan seperti itu, karena pengetahuan metafisik yang nyata dengan sarana-sarana realisasi yang menyertainya belum musnah di antara mereka. Namun

untuk mencapai tujuan ini diperlukan perubahan sikap euforia atau dalam kasus-kasus tertentu hipnosis di hadapan sains dan pemikiran modern secara umum dan alih-alih menerapkan kriteria intelektual tradisi Timur pada telaah, kritik, dan akhirnya integrasi sains modern ke dalam bentuk pengetahuan yang lebih tinggi, dengan hasil menciptakan kembali keadaan keseimbangan di mana sains sakral akan memainkan peran utama.

Hilangnya "Pusat" dalam peradaban Barat telah menyiratkan tidak hanya segmentasi berbagai cabang pengetahuan melainkan juga pemisahan antara kontemplasi dan tindakan, yang mengarah pada gerhana yang nyaris total dari yang pertama oleh yang terakhir. Di tingkat lain, kehilangan ini telah menyebabkan perceraian antara sains dan etika yang mana dunia modern sangat menderita saat ini. Karena dekadensi yang terjadi di antara budaya tradisional selama beberapa abad terakhir, banyak pemimpin Timur di masa lalu cukup perhatian dengan kejahatan kelesuan dan kurangnya tindakan dalam masyarakat mereka dan dengan fakta, mengutip Frithjof Schuon, bahwa "Timur sedang tidur di atas harta karun." Dari sudut pandang mereka, cara aktivitas Barat tampaknya menggabungkan keselarasan ideal antara pengetahuan dan tindakan dan menyediakan model untuk diikuti untuk mengatasi penyakit yang mereka amati dan masih diamati di banyak tempat di sekitar mereka. Sedikit yang menyadari bahwa keselarasan yang tampak di Barat ini didasarkan pada penerapan pengetahuan yang tidak lengkap dan sebagian untuk kebutuhan manusia yang dianggap bukan sebagai makhluk total dengan kebutuhan spiritual dan material, melainkan sebagai makhluk yang terikat bumi, atau pada akhirnya sebagai hewan dengan gairah tak habis-habis dan nafsu rakus yang tanpa adanya disiplin tradisional sekadar meningkat pesat dari hari ke hari.

Konsekuensi dari tindakan yang diikuti oleh Barat selama tiga atau empat abad terakhir sekarang begitu jelas hingga bahkan para pendukung sekularisme yang paling bersemangat di Barat secara terbuka prihatin dengan konsekuensi etis

yang berbahaya dari penerapan sains yang tidak peduli betapa ketidak bersalahan itu sendiri kerap mengarah pada hasil yang sepenuhnya di luar kendali mereka yang adalah pencipta dan penyebarnya. Masalah ini sekarang menjadi sangat penting karena kekuatan yang dapat dimanipulasi telah mencapai proporsi kosmik yang hampir sama dan masalah yang dihadapi pada akhirnya adalah kelangsungan hidup seluruh umat manusia atau bahkan kehidupan itu sendiri di bumi.

Ada dua pertanyaan etis yang musti dihadapi yang meskipun secara lahiriah sangat berbeda, (padahal) demikian saling terikat: pertama, implikasi etis dari penggunaan beberapa sains dan berbagai bentuk teknologi secara langsung untuk tujuan militer dan secara tidak langsung dalam tingkat yang kian meningkat untuk tujuan apa yang disebut masa damai: dan kedua, perilaku etis pria dan wanita dalam masyarakat yang fondasi spiritualnya telah terkikis oleh sekularisme dan materialisme yang disiratkan oleh pandangan dunia "ilmiah".

Masalah pertama telah menjadi perhatian semua orang yang serius sejak kengerian Perang Dunia Pertama, di mana perang mekanis menyebabkan kehancuran menjadi umum melampaui apa pun yang dialami sampai saat itu, dan terutama karena awan jamur di atas Hiroshima membuka gerbang neraka bagi orang-orang yang sampai kemudian bermimpi membangun sorga di bumi melalui sarana materi murni. Di Timur, India telah menyaksikan beberapa perdebatan terdalam tentang pertanyaan ini selama abad ini dan telah melahirkan Mahatma Gandhi, seorang tokoh yang lebih dari siapa pun belakangan ini mendorong orang-orang di seluruh dunia untuk merenungkan sekali lagi pertanyaan-pertanyaan mengenai perang dan perdamaian dan implikasinya bagi eksistensi manusia serta menunjukkan karakter teknologi modern yang tidak manusiawi. Tidak niscaya untuk masuk ke sini sekali lagi ke dalam pertanyaan mengenai implikasi etis dari perang pada saat sebagian besar penyebab yang membuat orang bersedia berperang tidak memiliki makna yang tinggi atau sakral dan bahkan tidak memiliki

makna apa pun selain materi, kepentingan, dan manakala sarana yang disediakan oleh teknologi modern untuk berperang sedemikian rupa sehingga memberikan dimensi dan ruang lingkup yang sama sekali baru untuk perang dan kekuatan penghancurnya baik dalam domain manusia maupun alam.[17]

Bagaimanapun musti ditekankan bahwa bahwa perubahan dalam dimensi dan proposisi dampak perang modern ini secara langsung berkaitan dengan implikasi etis dari penerapan sains dan tidak dapat diabaikan sebagai tidak relevan dengan masalah ini. Ada orang-orang yang mengklaim bahwa dampak jahat dari penerapan sains seperti senjata militer modern hanya disebabkan oleh masalah sosial masyarakat manusia dan tidak terkait dengan sains itu sendiri. Tapi ini untuk melupakan bahwa, seperti pepatah Persia Kuno, seseorang tidak boleh meletakkan pedang tajam di tangan seorang pemabuk. Mereka yang membuat pedang tajam dengan pengetahuan tertentu cepat atau lambat akan berakhir di tangan pemabuk hampir tidak dapat menghindari tanggung jawab moral yang melibatkan usaha semacam itu, dan kebenaran ini terutama berlaku saat mereka beroperasi di sumber atau batas sains dan teknologi di mana senjata baru yang kian berbahaya diproduksi, memaksa orang lain untuk mengikutinya hanya untuk menjaga kemerdekaan mereka. Tapi ini adalah masalah untuk diskusi lain dan hari yang lain dan berada di luar perhatian utama pekerjaan ini. Namun, penyebutan singkat hal-hal itu di sini diperlukan, karena ini merupakan aspek interaksi luar biasa antara sains Barat dan budaya Timur.

Masalah yang kurang diketahui, terutama dalam budaya non-Barat yang mulai mengadopsi teknologi Barat dan membiasakan diri dengan sains Barat dalam beberapa dekade terakhir, adalah implikasi etis dari apa yang tampak sebagai penggunaan dan penerapan sains dan teknologi secara damai: krisis ekologi disebabkan secara langsung oleh penerapan sains dan teknologi secara damai yang berlebihan dan tidak terarah dalam berbagai bentuk yang mengakibatkan tidak hanya menipisnya sumber

daya, pemanasan iklim dan sejenisnya, juga pada kelebihan penduduk, kelaparan, dan sekarang bentuk-bentuk penyakit baru tertentu yang secara langsung mengancam kehidupan manusia. Budaya tradisional khususnya Asia, tidak pernah antroposentris dalam berperspektif dan tidak pernah menceraikan manusia baik dari Tatanan Ilahi maupun makhluk lainnya yang berbagi berkah bumi dengannya. Etika dalam budaya tradisional tidak hanya mencakup masyarakat manusia melainkan semua makhluk lain di bumi, hidup dan bahkan mati, jika orang mempertimbangkan kesucian gunung, sungai, batu dan sejenisnya dalam banyak tradisi Timur.

Sebaliknya, antroposentrisme masyarakat Barat pasca abad pertengahan menciptakan kode etik yang hanya mencakup manusia, dan sebenarnya hanya manusia Barat karena kode lain digunakan untuk penduduk benua lain. Makhluk lain ada di sana untuk memenuhi "kebutuhan" manusia tanpa hak asasi mereka sendiri. Penjarahan lingkungan alam ini sekarang telah menimpa manusia, dan tiba-tiba dalam satu generasi bahkan penerapan sains dan teknologi yang "damai" telah memperoleh implikasi etis yang tidak pernah diimpikan sebelumnya, yang sekarang mengarah pada pertanyaan pamungkas mengenai siapa yang berhak atas hidup dan siapa yang seharusnya tidak hidup di dunia yang tidak dapat lagi memberi makan semua penghuninya dan di mana kelangsungan hidup manusia kerap kali mengorbankan kelangsungan hidup seluruh ekosistem. Adalah fakta untuk direnungkan bahwa sementara manusia menganggap bumi sebagai ibu mereka dan Sorga sebagai ayah mereka, bumi berhasil memberi makan anak-anak yang dilahirkannya: dan sejak manusia berhenti menganggap bumi sebagai ibu mereka, melainkan sebagai perempuan rampasan perang untuk dilacurkan dan diperkosa, bumi tidak bisa lagi memberi makan semua keturunannya. Karunia dan rahmat (*barakah* dalam bahasa Arab) bumi tampaknya menyusut di hadapan umat manusia yang menolak untuk melihat apa pun di alam nun yang jauh lebih melampaui itu untuk memenuhi kebutuhan hewani manusia.

Krisis ekologis sekarang menimpa kita dengan implikasi malapetakan penuh dan bencana kecuali manusia memikirkan kembali seluruh pendektan mereka terhadap penggunaan lingkungan mereka dan menemukan kembali tatanan kosmik sains sakral dan akhirnya ilmu tertinggi mengenai yang Riil yang murni metafisik. Implikasi etis dari sains dalam domain ini telah menjadi sama mengerikannya dengan bidang militer. Dan memang tidak bisa tidak karena kegiatan yang menyebabkan krisis ekologi tersebut sebagian besar disamarkan sebagai upaya untuk mencapai perdamaian dan kemakmuran. Namun pada kenyataannya kegiatan ini tidak dapat dipisahkan dari bentuk perang lain: perang ekonomi dengan negara lain dan bahkan dalam satu masyarakat; konflik dengan manusia lain dan dengan makhluk lain: dan konfrontasi dengan diri sendiri dan akhirnya dengan sang Diri atau *Atman.* Baik dalam kondisi yang disebut perang dan damai yang pada akhirnya merupakan bentuk perang yang mengeksternalisasi perang batin manusia dengan sifat asalinya, implikasi etis dari penerapan sains dan teknologi Barat bagi budaya Timur memiliki dimensi yang sedemikian rupa sehingga perlu dipelajari dengan cermat dan dianalisa sebelum peniruan buta dari orang buta berlanjut lebih jauh.

Pertanyaan etis kedua, yang tampaknya tidak terkait dengan hal di atas secara lahiriah, tetapi secara batiniah tidak dapat dipisahkan darinya, adalah perilaku etis masyarakat Barat itu sendiri. Satu generasi laki-laki dan perempuan dibesarkan dalam kemakmuran dan disadarkan akan kontradiksi-kontradiksi yang nyata dalam cita-cita etis yang selama beberapa waktu telah berdiri di Barat modern telah beralih ke berbagai sumber demi sistem etika baru dalam keadaan bingung, sementara untuk sebagian besar orang, terutama di kota-kota besar, standar moral umum telah membusuk dalam segala hal. Entah itu pertanyaan mengenai hubungan seksual atau pencurian atau pembunuhan, situasi baru telah muncul yang keseriusannya hampir tidak perlu ditekankan. Sebagian budaya tradisional masih relatif bebas

dari maslah seperti itu, tetapi sebagai penerima dari semua yang mengalir melintasi perbatasan mereka ke tanah air mereka, mereka tidak dapat tetap abai terhadap akibat yang akan ditimbulkan oleh "revolusi moral" baru-baru ini di Barat terhadap mereka.

Krisis etika Barat juga tercermin dalam hilangnya disiplin di antara lapisan masyarakat yang terkenal dan harapan banyak orang untuk menjadi semakin kaya seraya bekerja semakin sedikit setiap hari. Ini adalah "hak" yang diharapkan orang tanpa memikirkan tanggung jawab yang tidak dapat dipisahkan dari segala bentuk hak. Krisis ekonomi yang terus berulang, terlepas dari semua upaya yang dilakukan untuk menuding lantaran kenaikan harga komoditas ini atau itu, terutama disebabkan oleh krisis ini dalam masyarakat industri.

Hal ini juga tampak dalam masalah utama pelaksanaan rekomendasi yang dibuat oleh sejumlah otoritas untuk memperbaiki dampak negatif dari krisis lingkungan. Banyak karya para pencinta lingkungan dan bahkan ilmuwan tertentu telah menyuarakan agar manusia beralih ke pertumbuhan kualitatif, ke apa yang disebut "hal-hal yang lebih baik dalam hidup" daripada tetap terikat sepenuhnya pada pencarian objektif material murni.[18] Namun rekomendasi macam itu mengabaikan apa yang bisa disebut sebagai dimensi yang terlupakan dari perdebatan ekologis. Manusia telah lupa bahwa hanya kekuatan spiritual yang dapat mengendalikan naga nafsu dan bahwa tanpa spiritualitas, tidak ada nasihat ilmiah tertulis atau lisan atau rekomendasi politik yang dapat menyebabkan manusia mengalihkan perhatian mereka dari bidang material ke arah spiritual dan menyebabkan badai pikiran dan jiwa, dengan agresi fisik mereka terhadap alam mereda, seperti yang telah menjadi tujuan orang bijak Timur selama berabad-abad. Itulah sebabnya krisis lingkungan tidak dapat diselesaikan tanpa beralih ke dimensi spiritual dari masalah tersebut, yang oleh banyak orang berusaha keras untuk diabaikan. Hilangnya sains sakral dan disiplin serta turunnya standar etika memang telah berbalik mel-

awan manusia Barat pada saat dia sangat membutuhkan sains dan disiplin ini dan kebajikan yang darinya mereka tidak dapat dipisahkan.

Penurunan standar etika dan bahkan kebingungan mengenai sistem etika mana yang bermakna mungkin tampak secara lahiriah tidak bergantung pada sains Barat dan penerapannya, dan banyak yang sebenarnya mendukung tesis ini. Tetapi penelaahan lebih dekat mengungkapkan bahwa keduanya tidak dapat dipisahkan. Norma perilaku etis tidak dapat dipisahkan dari pandangan manusia mengenai Realitas Tertinggi, atau metafisika dalam pengertian universal. Manusia Barat sebenarnya telah hidup sejak Abad Pertengahan di atas warisan etika Kekristenan sambil secara bertahap memisahkan dirinya dari doktrin Kristen mengenai sifat segala sesuatu. Sekarang warisan itu hampir habis dan karena alasan itulah sistem etika yang tampak jelas sampai baru-baru ini, bahkan bagi orang-orang yang menyerang fondasi metafisik dan teologisnya, sedang ditantang dalam totalitasnya.

Ilmu-ilmu modern sendiri tentu saja bebas dari klaim apa pun mengenai sifat hakiki Realitas dan oleh karena itu dari kemungkinan apa pun untuk menyediakan dasar yang diperlukan bagi etika yang dapat diterapkan dan bermakna, terlepas dari klaim berlebihan dari para humanis agnostik dan pendukung etika ilmiah yang ketidakmampuan dan kelemahan bawaannya ditunjukkan oleh peran negatif yang dimainkan teori mereka dalam masyarakat manusia dalam periode yang dianggap paling "ilmiah" dalam sejarah manusia ini. Tetapi suasana yang diciptakan oleh mereka yang memberikan interpretasi totaliter terhadap sains modern dan yang ingin menempa dari pemahamannya yang terbatas mengenai bidang material menjadi kunci untuk membuka misteri Sorga, tidak bisa tidak menghasilkan suasana keraguan dan agnostisisme yang merusak metafisika dan doktrin agama di mana etika harus bergantung pada kebutuhan. Perubahan umum dalam perilaku etis masyarakat industri yang menunjukkan semakin banyak gangguan dan penyakit yang ber-

sifat serius setiap hari, tidak dapat dianggap sebagai karakteristik masyarakat Barat saja, melainkan dapat ditemukan di mana pun modernisasi dan industrialisasi telah menyebar. Hal ini terkait dengan akibat tidak langsung pada pikiran dan jiwa manusia dari sains barat dan penerapannya, tidak harus melalui niat para penyebarnya namun oleh sifat sains dan teknologi modern. Tentunya tidak seorang pun yang secara serius peduli dengan masa depan budaya Timur dalam kontak dan konfrontasinya dengan sains Barat dan penerapannya dapat tetap mengabaikan faktor-faktor yang menekan seluruh sistem nilai dan pola perilaku etis dalam masyarakat di tengah-tengah adopsi sains dan teknologi Barat.

Sebagai tanggapan terhadap penilaian kritis yang telah kita buat terhadap situasi sekarang, seruan yang kerap diulang pasti akan terdengar lagi bahwa jarum jam tidak dapat diputar ulang dan bahwa semua yang terjadi di bidang ini tidak dapat dihindarkan. Namun, jika semua tidak dapat dihindari, lalu mengapa repot-repot berpikir atau bertindak? Sementara jarum jam yang dikenal luas, tak syak lagi tidak dapat diputar ulang tetapi anehnya biasanya kembali ke tempat semula jika orang menunggu cukup lama, dan juga terkadang jam berhenti bekerja sepenuhnya. Bagaimanapun, tidak ada argumen yang dapat menahan pernyataan kebenaran dan kebutuhan manusia untuk menyesuaikan diri dengannya, tidak peduli betapa pahitnya rasa sakit membuat keputusan ini dan bertindak sesuai dengan hal itu.

Merupakan hal yang tidak masuk akal menyangkal validitas pengetahuan yang diperoleh melalui fisika modern mengenai struktur atom, setidaknya sebagai cara untuk mengetahui struktur materi; atau wawasan yang diperoleh biologi modern mengenai cara kerja sel sebagai cara untuk mengetahui sesuatu tentang kehidupan, meskipun itu mungkin bukan kehidupan yang abadi. Demikian pula, akan menggelikan untuk menyangkal bahwa kereta berjalan lebih cepat daripada gerobak sapi atau bahwa operasi modern lebih efisien dalam menghilangkan tumor otak

daripada metode yang digunakan oleh orang Mesir kuno atau Ibn Sina. Bagaimanapun, pertanyaannya adalah: untuk tidak meragukan yang sudah jelas, melainkan untuk menanyakan apakah semua orang dapat atau semestinya melakukan perjalanan dengan kereta cepat dan mobil dan apakah ini harus diangap sebagai tujuan masyarakat manusia; atau apakah kondisi-kondisi yang memungkinkan kemajuan luar biasa dalam aspek-aspek kedokteran tertentu tidak menyebabkan bentuk-bentuk penyakit lain, yang tidak kalah seriusnya dengan penyakit yang telah ditemukan obatnya, muncul di tempat kejadian.

Pengetahuan tentang sebagian besar cabang sains Barat dan penerapan ilmu ini melalui berbagai bentuk teknologi telah menyebar di berbagai budaya Timur dan non-Barat lainnya dalam derajat yang berbeda. Pertanyaannya bukan apakah proses itu bisa segera dihentikan atau tidak. Lebih baik kita mempertanyakan bagaimana proses ini akan berlanjut di masa depan mengingat krisis mendalam yang sedang terjadi di jantung peradaban yang telah menghasilkan dan memelihara sains dan teknologi Barat selama berabad-abad yang lalu. Pertanyaannya adalah apakah budaya-budaya ini akan menyalin secara membabi buta dan berakhir dengan berbagai tingkat kecepatan di jalan buntu yang sekarang dihadapi oleh peradaban Barat, atau apakah mereka akan bertindak dengan bijaksana dan arif dengan cara yang akan memberikan perlindungan yang cukup bagi budaya mereka sendiri untuk bertahan dan bahkan memberikan cahaya yang diperlukan untuk membimbing manusia di seluruh dunia—bahkan melampaui batas budaya mereka sendiri—untuk membimbing keluar dari labirin tempat mereka sekarang berada.

Sebagaimana yang telah kami tegaskan, baik sains dan teknologi Barat berada alam keadaan dinamis (berubah-ubah) dan cepat berganti, dilanda ketidakpastian mengenai arah mana yang akan mereka ikuti di masa depan. Dalam fisika ada tanda-tanda pentingnya pandangan yang sama sekali baru pada partikel-partikel elementer. Beberapa bahkan menyebut psikon sebagai par-

tikel "psikis" untuk menambah jumlah partikel yang ada untuk menjelaskan fenomena tertentu. Dalam astronomi dan astrofisika ada teori-teori baru yang dikemukakan setiap hari hampir dengan kecepatan perubahan mode, dan pendapat bahkan tentang apakah alam semesta terbatas atau tak terbatas berkisar bolak-balik setiap beberapa tahun. Tidak ada kosmologi nyata—yang hanya dapat berasal dari prinsip metafisika yang lebih tinggi—di Barat saat ini, dan terlepas dari semua upaya yang dilakukan (seperti sintesis semu *Teilhard de Chardin*), tidak ada pandangan dunia umum yang memuaskan yang telah ditetapkan untuk menempatkan semua yang diketahui dan diamati manusia di dunia tentangnya, belum lagi dunia di dalam dan di luarnya.[19] Hal yang sama dapat dilihat dalam biologi, di mana setelah periode yang lama meniru fisika, ada tanda-tanda minat baru dalam pandangan dunia di mana morfologi bentuk-bentuk kehidupan memiliki makna dalam dirinya sendiri, bukan hanya dalam hal komponen kimianya. Akhirnya, dalam psikologi dan psikoanalisis setelah beberapa dekade pemerintahan tiran oleh pemalsuan dan parodi doktrin tradisional yang diwakili oleh Freudianisme dan Jungianisme, sekarang ada kesadaran bahwa disiplin modern ini telah gagal sepenuhnya untuk menembus ke dalam sifat batin jiwa manusia sebagaimana berdasar dalam dan berhubungan dengan Roh. Bahkan ada upaua untuk mengambil manfaat dari wawasan ilmu-ilmu tradisional jiwa Asia seperti Tibet, India dan Sufisme yang demikian masyhur.[20]

Dalam semua ini dan banyak bidang lainnya, ada rasa haus yang mendalam akan sains sakral, filsafat alam, dan pandangan dunia menyeluruh yang dapat memberikan arah baru bagi sains-sains modern sendiri. Dan justru pada titik kritis inilah budaya tradisional yang masih bertahan dapat memainkan peran utama dalam transformasi ilmu-ilmu modern dengan memberikan pandangan dunia yang lebih luas di mana mereka dapat dilihat apa adanya, dan dalam kasus-kasus tertentu bahkan dengan memberikan suatu bentuk kehidupan baru bagi sains, mengubahnya menjadi unsur-unsur dalam alam semesta pengetahuan

dan pengalaman yang lain. Beberapa ilmuwan dan pemikir Barat sudah berusaha untuk mengejar tujuan ini, namun sebagian besar mereka tidak memiliki akses ke ajaran asli tradisi Timur dan oleh karena itu upaya mereka selalu menghadapi bahaya yang mengakibatkan jenis metafisika yang absurd dan berbahaya secara spiritual sejenis eklektisisme dan sintesis semu dari apa yang disebut sepiritualitas Timur dan sains Barat yang lebih berbahaya daripada materialisme murni dan sederhana dan yang berlawanan dengan apa yang ada dalm pikiran kita. Perjumpaan kreatif budaya Timur dengan berbagai cabang sains Barat di perbatasan mereka, yang menjadi perhatian kami, tidak didasarkan pada penerimaan yang tidak kritis terhadap sains Barat sebagai dewa yang tidak dapat diganggu gugat dan penyerahan yang patuh pada klaimnya. Sebaliknya, itu didasarkan pada memperoleh kembali kepercayaan penuh pada tradisi mereka sendiri di pihak para pemikir Timur dan juga Barat tertentu yang berada dalam posisi untuk menangani masalah-masalah seperti itu dan untuk menghadapi masalah-masalah yang terlibat dalam upaya intelektual dari dimensi-dimensi tersebut. Ini berarti terutama membuang rasa rendah diri *vis-a-vis* Barat yang telah menjangkiti begitu banyak orang Timur kebarat-baratan selama dua atau tiga generasi terakhir, melumpuhkan pikiran mereka dan mencegah mereka bertindak cerdas sebelum pola pikir dan ideologi yang selama abad silam telah membanjiri lanskap intelektual berbagai budaya Timur seperti gelombang pasang.

Situasi yang sama terjadi dalam domain teknologi. Sebagian besar masyarakat non-Barat kini menjadi terindustrialisasi dengan cepat karena berbagai kekuatan yang tampaknya tak tertahankan, baik eksternal maupun internal, pada saat seluruh makna proses industrialisasi dipertanyakan. Tidak ada lagi satu model untuk pengembangan untuk diikuti. Kemajuan material yang terus-menerus, diukur dalam GNP dan angka-angka sejenis, yang oleh Barat dan dunia Komunis hingga saat ini telah dibayangkan sampai saat ini sebagai tujuan alami setiap masyarakat dibantah bahkan sebagai kemungkinan fisik dalam

skala dunia, sebagai akibat dari krisis ekologi dan energi dan bahan mentah. Angan-angan seperti kecepatan yang semakin tinggi, penggunaan energi yang kian meningkat, dan sejenisnya tidak lagi dianggap menguntungkan bagi diri mereka sendiri. Masyarakat Timur mulai meniru model Barat dalam pembangunan kota mereka, alat produksi, transportasi dan sejenisnya pada saat banyak orang di negara industri paling maju sedang mencari teknologi baru untuk mencegah bencana besar yang menimpa kepala mereka.

Tidak ada pertanyaan di sini dari masyarakat non-Barat, berhenti dari memberi makan dan pakaian orang-orang mereka atau untuk memenuhi kebutuhan medis dan pendidikan mereka. Pertanyaannya adalah bagaimana menghindari pendidikan yang diterima di sekolah (mengenai) krisis energi dan medis yang digariskan demikian berani oleh kritikus peradaban Barat seperti Ivan Illich dan Theodore Roszak.[21] Karya-karya orang macam itu setidaknya musti dipelajari jika orang memilih untuk memetakan jalan lain daripada yang mereka usulkan, karena mereka berbicara mengenai masalah-masalah yang sangat nyata dan bukan imajiner di tempat materi yang dengannya manusia modern hampir semata-mata berhubungan (dengannya).

Budaya Timur untungnya masih sangat kaya dalam memberikan alternatif dalam berbagai bentuk teknologi. Sebagian besar arsitektur tradisional Asia seperti arsitektur Islam didasarkan pada prinsip penghematan energi, hubungan erat dengan lingkungan alam, penggunaan sumber energi alami secara maksimal, dan penciptaan hubungan organik antara ruang-ruang di mana manusia bekerja, tidur, berdoa dan bersantai. Ini semua adalah gagasan yang ingin diwujudkan oleh banyak masyarakat urban, perencana kota, dan arsitek Barat kontemporer, bahkan jika tidak semua dari mereka memahami bahwa kesatuan organik arsitektur tradisional ini hanya mungkin dengan adanya sains sakral, masyarakat yang bersatu secara organik, dan pemersatu prinsip-prinsip spiritual yang terletak di jantung semua tradisi. Oleh karena itu, sangat menyakitkan ketika seseorang men-

gamati di begitu banyak negara Asia sedang dibangun monster perkotaan yang tidak hanya bertentangan dengan tradisi arsitektur yang hidup dari negara-negara tersebut, melainkan juga menentang semua yang mencoba menyembuhkan penyakit urbanisme ini dengan suara keras bersorak-tempik sekuat mungkin di Barat.

Masalah yang sama dapat dilihat dalam pengobatan dan diet. Banyak orang di Barat sekarang menemukan kemungkinan yang luar biasa dalam aliran tradisional pengobatan Timur untuk menyembuhkan jenis penyakit tertentu yang sebelumnya pengobatan Barat kurang lebih tidak berdaya sampai sekarang. Mereka juga menyadari nilai ekonomi pengobatan tradisional di kota-kota kecil dan terutama di desa-desa yang kekurangan pengobatan modern karena biaya pelatihan dokter modern yang sangat mahal. Sementara bahkan material, belum lagi spiritual, nilai pengobatan tradisional sedang direalisasikan ke tingkat yang lebih besar setiap hari bahkan di Barat, di banyak budaya Timur setiap orang berusaha untuk mengubur dan melupakan sisa-sisa obat tradisional sesegera mungkin dan untuk memperluas penggunaan produk-produk industri farmasi modern untuk menggantikan tumbuhan dan mineral yang diambil langsung dari alam.

Untuk mengutip contoh lain, banyak yang dikatakan hari ini tentang kebajikan industri padat karya, pekerjaan manual kapan dan di mana mungkin serta bencana yang menyertai secara membabi buta kebijakan menggantikan manusia dengan mesin tanpa pandang bulu. Ajaran Gandhi tentang kebajikan bawaan dari pekerjaan manual dan terutama kerajinan tangan, yang segera dilupakan oleh kebanyakan orang bahkan di antara para pengagumnya, akhir-akhir ini mendapat perhatian baru dan menarik minat baru. Tentu saja pria dan wanita tidak dapat diminta untuk memutar roda untuk menjalankan pembangkit listrik, tetapi mereka dapat terus membuat banyak hal tanpa secara otomatis digantikan oleh mesin. Dan ini dapat bermanfaat tidak hanya dari sudut pandang spiritual, sosial dan ekologi

tetapi juga dalam jangka panjang bahkan secara ekonomi. Para ilmuwan dan insinyur muda di Barat yang berusaha menciptakan apa yang mereka sebut "teknologi lunak" sedang mengejar tujuan ini.

Dalam proses industrialisasi yang pesat yang sedang dialami oleh banyak negara Timur, kebutuhan untuk menggunakan kepekaan dan kehati-hatian menjadi lebih mendesak daripada sebelumnya. Bahkan sangat penting pada saat teknologi di Barat sendiri sedang mengalami perubahan besar dan manusia sedang mencari gaya hidup baru. Jika kearifan ini tidak digunakan, masyarakat Timur akan terus memakan remah roti dan sampah yang tersisa dari meja perjamuan dan mungkin "perjamuan terakhir" dunia industri. Tetapi jika mereka menggunakan lagi kebijaksanaan dengan keyakinan penuh dalam budaya mereka sendiri, bila memungkinkan mereka dapat memilih alternatif cerdas dan menarik dari pengalaman mereka sendiri banyak hal mulai dari arsitektur hingga pertanian, dengan cara ini memberikan gaya hidup yang bermakna bagi diri mereka sendiri dan bahkan sumber inspirasi bagi orang lain.

Untuk melaksanakan tugas intelektual yang sangat besar ini demi secara kreatif menghadapi sains dan teknologi Barat, elit intelektual masyarakat Timur yang dipanggil untuk melaksanakan tugas ini musti bergantung pada budaya mereka sendiri. Pertama-tama mereka harus mengingat kebenaran mendalam yang diulang dalam setiap tradisi Timur dalam bentuk tertentu, kebenaran yang terkandung dalam mitos pengorbanan Purusa yang disebutkan dalam Rg-Veda dan dalam doktrin metafisik manusia universal *(al-insan al-kamil)* yang merupakan salah satu pilar doktrin metafisika Islam. Menurut doktrin ini, kosmos diwujudkan dengan pengorbanan realitas spiritual yang juga merupakan prototipe manusia dan merupakan esensinya sendiri. Oleh karena itu, menghancurkan lingkungan alam di depan altar nafsu manusia berarti juga mengorbankan batin manusia demi kehewanan manusia, yang tidak lain adalah aspek yang paling tereksternalisasi dari totalitas manusia. Demikian juga un-

tuk mencekik dan menghancurkannya sendiri, karena terlepas dari semua penampilannya (perwujudan), manusia lahiriah tidak dapat bertahan hidup kecuali dengan bantuan batiniah. Membunuh "keilahian-keilahian" akhirnya berarti bunuh diri.

Pada momen kritis sejarah manusia ini, manakala budaya tradisional Timur musti melakukan segala yang mungkin tidak sekadar untuk bertahan hidup melainkan juga untuk bertindak sebagai mercusuar cahaya di dunia bayangan, penting untuk mengingat kebenaran yang menjadi alasan mitos pengorbanan Purusa, atau refleksi dari prototipe segala sesuatu dalam Manusia Universal, dan doktrin tradisional serupa, adalah ekspresi simbiosis yang paling dapat dipahami. Dalam perjumpaan dengan sains Barat dan penerapannya, ingatan akan kebenaran ini, yang merupakan komponen dasar dari sains sakral dan yang mengikat manusia dalam pengertian yang paling mendalam dengan alam semesta di sekitarnya, menjadi lebih mendesak daripada sebelumnya.

Dalam *Taman Mawar Rahasia (Gulshan-i râz)* Shabistari, manusia diminta untuk merenungkan hubungan intimnya dengan alam semesta ihwal dirinya dalam bait-bait abadi ini:

> Renungkanlah susunan sorga,
> Sehingga kau dapat memuji "Kebenaran" dalam teofaninya.
> Pandanglah dunia dari ujung ke ujung di dalam dirimu,
> Apa pun titik akhirnya, kau melihat awalnya.
> Dunia Adam muncul terakhir dari semua,
> Tapi kedua dunia tergantung pada esensinya.
> Kau adalah inti semesta, berdiam di pusatnya,
> Kenali dirimu tersebab kau adalah jiwa Semesta.
> Sebab kau tahu semua Nama Tuhan
> Kau adalah pantulan wajah "Yang Dinamakan."
> O yang awal serupa dengan yang terakhir!
> O batin yang serupa dengan lahir!
> Kau renungkan ihwal dirimu siang dan malam,
> Baiknya kau tak lagi pikirkan diri sendiri.

Dan kita membaca dalam Mundaka Upanishad bahwa:

Seluruh alam semesta adalah manifestasi dan buah dari Wujud yang universal, nirbentuk, dan tak bersebab. Matahari, bulan dan semua penjuru, semua pengetahuan, dan jiwa dari semua makhluk yang ada adalah bagian dan manifestasi dari Keberadaan yang semua-imanen. Semua khidupan dan semua kualitas, fungsi dan aktivitas adalah bentuk dari Energi tunggal. Dia adalah Api yang telah menerangi matahari dan membuatnya terbakar, seperti kayu yang terbakar dalam api. Dengan begitu matahari memberikan kita kehangatan dan cahaya. Hujan bukanlah hujan, melainkan Dialah yang menurunkan hujan melalui awan. Makhluk-makhluk berkumpul dan berkembang biak, namun Dia di atas yang berlipat ganda melalui mereka.

Kelangsungan hidup budaya-budaya Timur tidak terlalu bergantung pada keberhasilan langsung mereka dalam ranah material, tidak peduli betapa pentingnya keberhasilan ini pada saat ini, seperti pada sejauh mana mereka mampu mempertahankan visi Persatuan yang mengikat berbagai tingkatan pengetahuan dan realitas, spiritual dan material menjadi satu kesatuan yang tak terpisahkan. Ini adalah visi yang terkandung dalam sains sakral dan yang juga dicari oleh manusia modern yang sedang mencari cara untuk menyelamatkan dirinya dari efek yang menghancurkan dari aktivitasnya sendiri, namun setelah kehilangan arah langit, sebagian besarnya ia mencari matahari di dasar sumur. Tidak ada yang lebih tragis bagi dunia secara keseluruhan daripada jika, pada saat orang Barat yang telah lama melupakan rasa Kesatuan ini sedang mencari demi menemukannya kembali untuk menyelamatkan dirinya sendiri, budaya Timur harus melupakan dan membuang visi Kesatuan yang berharga ini dan pengetahuan tentang sains-sains suci yang terletak di jantung budaya mereka.

===

Catatan:

1. Timur, dalam esai ini dan bahkan di seluruh buku ini yang kami maksud terutama adalah dunia Timur Jauh, India, dan Islam dengan banyak divisi dan subdivisi internalnya.

2. Lihat Nasr, *Man and Nature—The Spiritual Crisis of Modern Man* (London, 1989), khususnya bab II, h. 51dst.

3. Seperti yang dinyatakan sebelumnya, sekarang ada tanda-tanda runtuhnya paradigma yang berusia hampir lima abad ini dan sejumlah fisikawan dan filsuf sains berbicara tentang pergeseran paradigma baru, tetapi transformasi besar seperti itu belum terjadi di dalam tubuh utama ilmu pengetahuan Barat, yang masih terikat pada pandangan dunia yang secara bertahap lahir selama Renaisans dan yang dirumuskan secara pasti pada abad ketujuh belas dengan Descartes, Galileo, Newton dan lain-lain.

4. Pembahasan bagian sebelumnya dari buku ini memberikan kunci untuk melihat prinsip-prinsip pemersatu di luar keragaman bentuk dalam tradisi Timur yang dibahas di sini. Padahal, sebagaimana telah dikemukakan pada bab sebelumnya, pemahaman tentang keragaman bentuk keagamaan dan tradisi dari sudut pandang *philosophia perennis* sendiri merupakan ilmu yang sakral dan diperlukan untuk memahami keterkaitan ilmu-ilmu sakral yang telah ditekuni dalam beragam peradaban tradisional.

5. Lihat Nasr, *Knowledge and the Sacred,* bab tujuh, h. 221dst.; dan O. Bakar (ed.), *Critique of Evolutionary Theory* (Kuala Lumpur, 1987).

6. Biasanya apa yang hilang dalam diskusi-diskusi ini adalah ilmu-ilmu tradisional non-Barat atau Timur yang akan kita bahas dalam bab berikutnya.

7. Terj. oleh M. Pallis dan R. Nicholson (London, 1962).

8. Tak perlu dikatakan, sikap ini masih berlaku di antara banyak politisi dan pegawai negeri di dunia non-Barat dan hampir tidak menghilang.

9. Artinya, tidak mungkin mengadopsi teknologi Barat secara keseluruhan tanpa efek menderita seperti perusakan lingkungan alam dan impersonalisasi alat-alat produksi. Yang bisa dilakukan adalah mengembangkan teknologi alternatif yang selama ini hanya dicoba dalam skala kecil di sana-sini, hanya jika situasinya mengharuskan pelestarian bentuk-bentuk teknologi nonmodern, misalnya di desa-desa

India, daerah tertentu di Cina atau negara-negara pegunungan seperti Afganistan dan Persia.

10. Ada banyak literatur tentang "ilmu baru" ini yang sering terlihat terkait erat dengan prinsip-prinsip dan ide-ide metafisika dan kosmologi Timur, meskipun tidak semua orang yang menulis tentang hal ini memahami sepenuhnya makna doktrin-doktrin Timur.

Untuk karya-karya yang berhubungan dengan hubungan sains kontemporer dengan doktrin-doktrin Timur, lihat buku terkenal F. Capra, *The Tao of Physics* (New York, 1977); J. Needleman, *Sense of the Cosmos* (New York, 1988); R. Ravindra, *Science and Spirit* (New York, 1991); dan G. Zukav, *The Dancing Wu Li Masters: An Overview of the New Physics* (New York, 1980) M. Talbot, *Mysticism and the New Physics* (New York, 1981); dan karya terbaru F. Capra, *The Turning Point* (New York, 1987). Karya-karya fisikawan terkenal David Bohm, yang berbicara tentang "implicate order" (tatanan implikasi) dan filsafat alam baru untuk fisika, mengungkapkan sesuatu dari "ilmu baru" itu sendiri. Lihat *Wholeness and the Implicate Order*-nya (London, 1980).

11. Teori evolusi pseudo-ilmiah, yang menjadi agama semu yang menggantikan kepercayaan tradisional di banyak kalangan di Barat dan bahkan di antara kelompok-kelompok modern di Timur telah ditentang tidak hanya secara filosofis tetapi juga secara ilmiah dalam beberapa dekade terakhir. Lihat O. Bakar, *Critique of Evolutionary Theory;* G. Sermonti dan R. Fondi, *Dopo Darwin* (Milan, 1980); R. Fondi, *La Révolution organiciste* (Paris, 1986); dan perdebatan antar berbagai ilmuwan dalam *Krisis "Evolution"* ?, No. 2 (April 1989).

12. Beberapa pandangan filosofis dan teologis yang paling mendalam saat ini datang dari para ilmuwan yang tidak terkurung dalam kurungan keterbatasan yang melekat pada pandangan ilmiah modern. Lihat, misalnya, W. Smith, *The Cosmos and Transcendence* (La Salle, 111., 1984).

13. Awalnya diterbitkan sebagai *Encounter of Man and Nature,* dicetak ulang dalam edisi selanjutnya sebagai *Man and Nature.*

14. Dalam bab sembilan karya ini kita akan beralih ke krisis lingkungan dan peran dalam krisis ilmu-ilmu tradisional dan sakral ini, dalam hal ini Islam.

15. Tak perlu dikatakan, masih ada orang-orang yang memegang pandangan ini dan yang bersedia berperang di daerah-daerah yang jauh

di bumi serta menghancurkan sedikit sisa-sisa alam perawan untuk membuktikan bahwa mereka benar.

16. Sejauh menyangkut dampak teknologi terhadap Barat, lihat studi mendalam dari J. Ellul: *The Technological Society,* terj. J. Wilkinson (New York, 1964); dan *The Technological Bluff,* terj. G.W. Bromiley (Grand Rapids, Michigan, 1990).

17. Perang terbatas masih mungkin terjadi terhadap negara kecil seperti yang ditunjukkan oleh Perang Teluk Persia baru-baru ini, tetapi bahkan dalam kasus ini konsekuensi ekologisnya telah menghancurkan.

18. Buku-buku semacam itu telah berkembang biak selama dua dekade terakhir sejak *Club of Rome Report* (Laporan Klub Roma) diterbitkan dan hari ini ada banyak literatur tentang masalah ini; beberapa di antaranya cukup berpengaruh tetapi belum cukup berpengaruh untuk mengubah cara pandang sebagian besar orang Barat terhadap hubungan antara manusia dan alam serta batas-batas hak asasi manusia sejauh menyangkut penguasaan dan perampasan alam. Sebagai contoh jenis literatur ini lihat J. Rifkin, *Biosphere Politics* (New York, 1991): R.F. Nash, *The Right of Nature* (London, 1989); dan untuk jenis literatur yang lebih ilmiah yang berhubungan dengan lingkungan, bibliografi terdapat dalam G. Tyler Miller, *Environmental Science* (Belmont, Cal., 1988), h. A10-A16.

19. Lihat T. Burckhardt, "Traditional Cosmology and the Modern World," dalam bukunya *Mirror of the Intellect,* terj. W. Stoddart (Albany, NY, 1987), h. 13dst; pada premis palsu Teilhardism, lihat W. Smith, *Teilhardism and the New Religion* (Rockford, 111., 1988).

20. Lihat J. Needleman, *Consciousness and Tradition* (New York, 1982): dan M. Ajmal, "Sufi Science of the Soul," dalam S. H. Nasr (ed), *Islamic Spirituality—Foundations* (New York, 1987), h. 294-307

21. Lihat, misalnya, Illich, *De-Schooling Society* (London, 1973); dan *Critique of Evolutionary Theory* (New York, 1971); juga Roszak, *Where the Wasteland Ends* (New York, 1973); dan *Unfinished Animal* (New York, 1975).

BAB TUJUH
Sains-sains Tradisional

Dunia adalah teofani, sebuah penampakan dari hal-hal yang tidak tampak.
—A. K. Comaraswamy, *"Chinese Painting"*

SETELAH berurusan dengan peradaban Timur dan tradisional dalam konfrontasinya dengan sains Barat yang sekarang mereka adopsi dengan cepat sebagai milik mereka, sekarang perlu untuk menggali lebih dalam makna sains tradisional yang dikembangkan oleh peradaban-peradaban ini selama beradab-abad dan yang masih bertahan di sana-sini sekalipun ada serangan sains modern sekuler. Bagi mereka yang pemahamannya mengenai kata 'sains' terbatas pada penggunaan bahasa Inggris saat ini,[1] frase 'sains tradisional' mungkin muncul sebagai istilah kontradiksi. Sains dipahami sebagai pengetahuan yang selalu berubah mengenai dunia fisik berdasarkan rasio dan empirisisme, sedangkan tradisi, seperti yang dipahamo oleh para ahli kontemporer mengenai penjelasan doktrin tradisional yang telah disebutkan dalam karya ini, menyiratkan kekekalan, keabadian, dan pengetahuan tentang suatu tatanan utama dan metafisik. Bagaimanapun, bermakna untuk berbicara mengenai sains tradisional sebagai pengetahuan yang, meskipun bukan metafisika murni, adalah tradisional, yang terkait dengan prinsip-prinsip metafisika, dan meskipun sains dalam pengertian pengetahuan yang terorganisir tentang domain realitas tertentu ia tidak terputus dari kekekalan yang menjadi ciri tatanan utama. Di semua peradaban tradisional, terutama yang menetap, banyak bentuk sains tradisional telah dikembangkan mulai dari telaah

mengenai langit hingga anatomi semut. Sains-sains ini berbeda dari metafisika, atau gnosis, ilmu tertinggi yang, sebagaimana telah disebutkan, adalah *scientia sacra* tertinggi. Namun mereka terkait dan tidak lain adalah 'sains sakral' yang dipahami sebagai pengetahuan yang berkaitan dengan tatanan yang terwujud dan diciptakan.

Sains-sains tradisional juga berbeda dari dimensi sosial, yuridis dan teologis peradaban tradisional. Meskipun buahnya, entah itu arsitekrut atau farmakologi, digunakan oleh hampir semua anggota masyarakat yang bersangkutan, sains-sains itu sendiri lebih terkait dengan dimensi esoteris daripada dimensi eksoteris dari setiap tradisi. Itu adalah Taois dan bukan rasionalis Konfusianisme yang mengembangkan alkimia dan fisika di Cina. Demikian pula dalam Islam, kelompok-kelompok esoteris seperti Ikhwan Al-Safa atau ahli metafisika seperi Qutb al-Din Shirazi dan Nasir al-Din Tusi yang merupakan ahli matematika dan astronomi terkemuka dan bukan ahli hukum dan teolog.[2] Hakikat sains-sains tradisional dan bentuk-bentuk, kekuatan-kekuatan, pola-pola dan simbol-simbol yang berhubungan dengannya, mengharuskan prinsip-prinsip sains-sains ini terkait dengan "ilmu tertinggi" dan dimensi esoteris dari tradisi di mana mereka dibina. Itulah sebabnya ketika mereka terputus dari akar dan latar belakang mereka, mereka muncul sebagai "ilmu gaib", ditutupi oleh tabir yang tidak dapat ditembus dan sering tunduk pada interpretasi yang sewenang-wenang. Tentu saja, dalam pengaturan tradisional dalam satu pengertian mereka juga "gaib" atau secara harfiah tersembunyi,[3] tetapi hanya bagi mereka yang tidak memenuhi syarat untuk mempelajarinya. Bagi orang-orang dengan persiapan spiritual dan intelektual yang diperlukan, mereka yang baginya sains-sains ini dimaksudkan, semua itu jauh dari (kata) gaib dalam arti membingungkan. Hal-hal itu sebenarnya adalah salah satu sarana akses ke dunia cahaya yang mereka refleksikan pada domain khusus mereka sendiri sesuai dengan sifat dan bidang aplikasi mereka. Tidak boleh dilupakan bahwa di India risalah *(sastras)* ditulis mengenai sains-sains tradisional yang disebut *Vedanga*, yang secara harfiah berartu "cabang-cabang atau daya-daya Veda."

Orang juga dapat berbicara mengenai sains sakral dan yang profan dalam membedakan antara sains tradisional dan sains modern.[4] Dari sudut pandang tradisional, tentu saja tidak ada domain sah yang dapat dianggap sepenuhnya profan. Alam semesta adalah manifestasi Prinsip Ilahi dan tidak ada alam realitas yang dapat sepenuhnya dipisahkan dari Prinsip itu. Berpartisipasi dalam alam yang Riil dan menjadi bagian apa yang riil juga berarti ditenggelamkan dalam lautan yang sakral dan dijiwai dengan semerbak yang sakral. Sains-sains metafisika dan kosmologis dari peradaban-peradaban tradisional tertentu merupakan sains-sains sakral karena didasarkan pada pengetahuan mengenai manifestasi bukan sebagai selubung atau *maya* melainkan sebagai simbol dan "tanda" Tuhan, sebagai *Vistigia Dei*. Seperti yang ditunjukkan oleh sejumlah otoritas tradisional lebih dari satu kali,[5] sebab, tidak semua sains yang dikembangkan dalam peradaban tradisional secara tegas adalah sains-sains sakral. Tidak setiap halaman Pliny, Strabon, Brahmagupta atau al-Biruni dapat dipertimbangkan sebagai sains sakral. Selalu ada inti dari sains-sains yang dikembangkan dalam peradaban tradisional yang berorientasi pada yang sakral, namun di sana-sini ada juga spekulasi atau murni pengamatan manusia mengenai tatanan ilmiah dalam pengertian kontemporer, elemen-elemen yang hampir tidak dapat diabaikan sama sekali dalam berbicara mengenai sains-sains tradisional. Perbedaan utama antara sains-sains tradisional dan sains-sains modern terletak pada kenyataan bahwa pada yang pertama yang profan dan murni manusiawi senantiasa (merupakan) tepi, (sementara) yang sakral di pusat, sedangkan dalam sains modern yang profan telah menjadi pusat dan intuisi dan penemuan-penemuan tertentu yang meskipun semuanya mengungkapkan Asal-usul Ilahi dari semesta alam telah menjadi sedemikian tepi sehingga mereka nyaris tidak pernah dikenali apa adanya meskipun ada pandangan luar biasa dari para ilmuwan tertentu. Sains-sains tradisional pada dasarnya sakral dan profan secara aksidental dan sains modern pada dasarnya profan dan hanya secara aksidental menyadari kualitas sakral semesta alam dan, bahkan dalam kasus yang jarang

terjadi, tidak dapat menerima yang sakral sebagai yang sakral. Sains modern sepenuhnya memiliki ciri khas manusia modern sebagai makhluk yang telah kehilangan rasa kesakralannya.

Sains-sains tradisional dari semua peradaban tradisional menyepakati prinsip-prinsip tertentu yang paling penting yang perlu ditegaskan kembali di zaman kelupaan bahkan akan kebenaran paling jelas sekalipun. Sains-sains ini didasarkan pada visi hierarkis alam semesta, yang melihat dunia fisik sebagai domain realitas terrendah yang bagaimanapun mencerminkan keadaan yang lebih tinggi melalui simbol-simbol yang tetap merupakan gerbang terbuka menuju Yang Tak Tampak bagi kemanusiaan tradisional yang belum kehilangan "roh simbolis."[6] Dunia psiko-fisis yang menyibukkan sains modern, dilihat dalam perspektif tradisional sebagai cerminan dari arketipe bercahaya, dan tahapan kehidupannya yang kini telah menjadi subjek telaah paleontologis, karena begitu banyak "konsolidasi mimpi dari Jiwa Dunia," untuk menggunakan formulasi yang awalnya milik Schuon.

Sains-sains tradisional berlangsung dalam sebuah "ruang" yang di sini dan sekarang terkait dengan tingkat realitas yang lebih tinggi, tanpa menyadari perjalanan waktu, dilihat bukan sebagai suatu kemajuan yang berkesinambungan melainkan sebagai ritme dari serangkaian siklus yang diatur oleh hukum seketat yang mengatur ruang.[7] "Tingkat-tingkat Eksistensi" (*great chain of being*) senantiasa vertikal bagi semua sains tradisional, yang menghubungkan (dimensi) fisik dan psikis, psikis dengan yang imajinal, imajinal dengan yang intelijibel dan intelijibel dengan dunia malaikat.[8] Peradaban tradisional juga senantiasa menyadari Asal-usul Ilahi semesta serta ketergantungan ontologis ciptaan material pada tatanan realitas yang lebih tinggi di sini dan saat ini (daripada) membuat kesalahan fatal dengan menumbangkan "tingkat-tingkat eksistensi" menjadi tingkat horisontal dan diakhiri dengan konsepsi modern tentang evolusi, yang merupakan kengerian dari sudut pandang tradisional.

Secara metafisik, apa pun yang ada di titik omega pasti sudah ada di titik alfa. Tidak ada jumlah permutasi atau trans-

formasi materi yang dapat menyebabkan intelek keluar dari materi kasar. Yang lebih besar juga tidak dapat berevolusi dari yang lebih kecil kecuali ia sudah ada di sana dalam satu atau lain cara. Ketika doktrin-doktrin tradisional berbicara tentang Manusia Sempurna atau Universal, yang mereka maksudkan adalah manusia dalam realitas primordialnya dan bukan kemungkinan "evolusinya" di masa depan. Ketika mereka berbicara mengenai kesempurnaan ciptaan, yang mereka maksud adalah pembentukan kembali kesempurnaan sorgawi dengan bantuan Sorga itu sendiri dan bukan melalui proses temporal bertahap dan hanya melalui sarana terestrial bahkan jika yang 'terestrial' meluas ke galaksi-galaksi.[9] Tidak ada hambatan yang lebih besar dalam memahami kosmologi dan sains tradisional selain teori evolusi seperti yang biasanya dipahami, sebuah teori yang muncul dalam suasana sekularisme abad kesembilan belas untuk mengimbangi hilangnya visi mengenai Tuhan dan intuisi kehadiran abadi dari realitas pola dasar di dunia fisik.

Tujuan sains-sains tradisional tidak pernah murni utilitarian dalam pengertian modern maupun semata-mata demi sains sendiri. Sebab dalam pandangan tradisional manusia dipandang sebagai suatu totalitas yang meliputi tubuh, jiwa dan roh, maka semua sains yang telah dikembangkan dalam peradaban tradisional telah memenuhi kebutuhan khusus dari totalitas ini dan oleh karena itu tidak dikembangkan dengan tujuan "sains untuk sains," sebagaimana konsep yang dipahami saat ini. Tetapi kemudian sains-sains ini juga tidak bermanfaat dalam arti hanya berguna untuk kebutuhan manusia yang dianggap sebagai makhluk terestrial murni. Sains-sains ini sebenarnya "berguna" dan "bermanfaat" jika kebutuhan spiritual serta mental dan fisik manusia dipertimbangkan. Dalam perspektif sains-sains tradisional, tidak ada dikotomi yang menyeluruh antara kontemplasi dan tindakan atau kebenaran dan 'manfaat'. Sementara sains-sains ini memiliki aplikasi praktis yang jelas terkait dengan kehidupan aktif, mereka telah memiliki dan pada kenyataannya terus memiliki aspek kontemplatif yang menyediakan makanan bagi jiwa kontemplatif dan membantu manusia untuk

melihat kosmos bukan sebagai selubung yang tembus cahaya melainkan sebagai cermin yang memantulkan Keindahan Yang Esa. Sains-sains ini yang dari sudut pandang eksternal mungkin tampak tidak berguna, bagaimanapun juga paling berguna dari sudut pandang batin, karena apa yang dapat lebih bermanfaat bagi manusia daripada yang memelihara jiwanya yang abadi dan membantunya menjadi sadar akan Percikan Ilahiah dalam dirinya berdasarkan bahwa dia adalah manusia?

Bahasa di mana sains-sains tradisional telah diungkapkan selama beradab-abad tidak selalu sama. Beberapa tradisi bersifat mitologis, sementara yang lain menggunakan bahasa yang lebih abstrak untuk mengungkapkan Kebenaran yang mana Dia sendiri satu dan dapat ditemukan dalam semua tradisi. Perbedaan yang sama dapat dilihat dalam sains-sains tradisional, beberapa di antaranya diungkapkan dalam mitologi dan yang lain dalam bahasa matematika dan abstrak. Bahkan dalam tradisi-tradisi tertentu seperti agama Hindu kedua jenis ilmu tersebut dapat dijumpai berdampingan. Namun dalam kedua kasus tersebut, bahasa itu sangat simbolis. Apakah pergerakan planet-planet digambarkan secara kualitatif dalam bentuk mitos[10] atau secara matematis seperti dalam model Ptolemeus, bahasa yang digunakan adalah bahasa simbolisme yang mengungkapkan kebenaran di luar domain fakta sains yang bersangkutan. Setiap sains tradisional secara metafisik signifikan justru karena ia mampu menghubungkan domain realitas yang lebih rendah dengan alam yang lebih tinggi melalui bahasa simbolisme. Matematika atau astronomi tradisional *adalah* matematika dan astronomi namun tidak *sekadar* matematika dan astronomi dalam pengertian modern yang terbatas dari istilah-istilah ini. Sebaliknya, mereka adalah ekspresi simbolis dari realitas tatanan metafisik. Tanpa kesadaran akan bahasa simbolisme, tidak mungkin memperoleh pemahaman penuh mengenai sains-sains tradisional, yang memanfaatkan penampakan untuk mengungkap realitas esensial yang merupakan penampakan selubung dan yang tersingkap.[11]

Tidak ada kehadiran dua jenis bahasa dari sains-sains tradisional yang lebih nyata daripada dalam kosmologi, yang dalam arti ibu atau matriks dari sains-sains tradisional.[12] Kosmologi tradisional tidak boleh dikacaukan dengan spekulasi berdasarkan astrofisika modern yang menyandang nama yang sama saat ini. Kosmologi tradisional adalah penerapan prinsip-prinsip metafisik ke domain kosmik. Dunia modern sama sekali tidak memiliki kosmologi jika kosmologi dipahami dalam pengertian ini dan bukan sebagai induksi berdasarkan temuan astronomis dan tunduk pada perubahan terus-menerus. Kosmologi tradisional telah diekspresikan dengan cara yang tak terhitung banyaknya mulai dari kisah mitos penduduk asli Australia dan Polinesia hingga skema Buddhisme Tibet yang paling rumit, dari deskripsi kualitatif hingga elaborasi matematis dari kosmologi Islam atau Kristen abad pertengahan. Tetapi dalam semua kasus, tujuan kosmologi adalah untuk mengungkapkan struktur hierarkis alam semesta dan Asal-usul Ilahi dari dunia alami, yang sekaligus merupakan sisa dari sorga terestrial dan antisipasi dari sorga. Baik dalam bentuk mitos Veda kuno mengenai pengorbanan *Purusa* atau Kisah Zoroaster dan Mythraic mengenai pemotongan Manusia Primordial, Gayomārth, atau bahkan doktrin Manusia Universal *(al-insan al-kamil)* dalam Islam, kebenaran yang sama dapat diamati, kebenaran bahwa alam terestrial sendiri adalah "sisa" dari keilahian yang dikorbankan atau cerminan dari realitas pola dasar yang juga merupakan esensi manusia.

Dunia ini sekaligus ketertiban dan dan keindahan. *Kosmos* Yunani berarti sekaligus dunia, ketertiban dan keindahan, sedangkan *mundus* Latin, yang memiliki akar yang sama dengan *mandala*, juga berarti dunia dan keindahan. Kata 'dunia' sendiri secara etimologis terkait dengan Manusia Primordial dan pengorbanannya.[13] Kosmologi tradisional mengungkapkan realitas ini dan hubungan alam dengan tingkat keberadaan yang lebih tinggi, dan memanfaatkan serangkaian bahasa yang beragam seperti bahasa yang digunakan dalam seni sakral berbagai tradisi. Padahal kosmogi *adalah* seni yang mengubah dunia multiplisitas

menjadi ikon untuk direnungkan, serta ruang bawah tanah untuk dilalui dan dilampaui. Tidak boleh dilupakan bahwa jika, menurut diktum abad pertengahan yang terkenal, *ars sine scientia nihil*, dalam arti tertentu juga *scientia sine arte nihil*. Sains tradisional dan terutama kosmologi tradisional adalah seni sebagaimana seni tradisional adalah sains. Kosmologi adalah skema universal yang dapat dipahami, permadani luas yang di dalamnya setiap sains tradisional tertentu dijalin sebagai bentuk atau figur tertentu yang maknanya terungkap hanya dengan mengacu pada keseluruhan permadani, keseluruhan yang tidak dapat dilihat kecuali melalui cahaya metafisik dan gnosis.

Tuhan berkata, "Jadilah terang; maka teranglah," kata Kitab Kejadian (III.1) dan Quran menegaskan kebenaran universal ini dalam ayat, "Perintahnya, manakala Dia menghendaki sesuatu, akan mengatakan padanya, Jadi! Maka jadilah" (37: 82, terjemahan Arberry). Juga, "Pada mulanya adalah Sabda" (Yohanes I. 1). Oleh karena itu prinsip manifestasi kosmis adalah sekaligus cahaya dan Firman atau Logos. Bahasa sakral, tanda bunyi dan ucapan bahasa semacam itu dan makna esoteris alfabetnya, berdiri di jantung sebagian besar sains tradisional dan dalam arti tertentu merupakan ibu dan nenek moyang dari sains-sains ini.

Dalam Hinduisme, bahasa pertama diidentikkan dengan Manu, prototipe kemanusiaan, yang menyusun pola dasar atau bentuk ideal *(mantra)* objek dan menjelaskan hubungannya dengan objek di dunia fisik dengan umat manusia, sehingga menciptakan bahasa pertama. *Mantra-mantra* ini permanen dan wadag spiritual dari bentuk fisik sementara, sehingga bahasa primordial yang terkait dengan *mantra* terkait dengan prinsip atau akar objek dunia. Itulah sebabnya ucapan-ucapan yang termasuk dalam bahasa sakral atau primordial membawa manusia melampaui dunia fisik ke tempat keilahian yang berada di jantung *mantra* tertentu yang bersangkutan. Faktanya, seperti yang *dinyatakan* oleh *Yāmala Tantra,* "Sesungguhnya wadag dewa muncul dari dasar bentuk *pikiran* [atau benih-*manfra*]."[14]

Sementara alfabet, menurut Hinduisme berasal dari ideogram alam yang didasarkan pada *yantra* atau padanan visual *mantra*. Seperti yang dinyatkaan *Kanlāvaliyam*, "*yantra* memiliki *mantra* sebagai jiwanya. Dewa adalah jiwa dari *mantra*. Perbedaan antara *yantra* dan kailahian serupa dengan perbedaan antara tubuh dan jiwanya."[15] Alfabet, seperti bunyi bahasa sakral, oleh karena itu terkait dengan Energi Ilahi yang telah membawa kosmos menjadi ada, dan sains yang mempelajari simbolisme alfabet juga berkaitan dengan struktur alam semesta.

Juga, Menurut Kabbala, bahasa sakral, kali ini bahasa yang dimaksud adalah bahasa Ibrani daripada bahasa Sansekerta, mencerminkan aspek spiritual atau batin alam semesta. Huruf-huruf alfabet Ibrani adalah elemen penciptaan sehingga pengetahuan tentang hukum batin bahasa sakral dan simbolisme alfabetnya mengarah pada pengetahuan tentang struktur bagian dalam dunia. The *Sefer Yesira (Kitab Penciptaan)* menyebutkan khususnya *sefirot* atau nomor primordial sepuluh yang bersama dengan dua puluh dua huruf abjad Ibrani menyediakan unsur-unsur spiritual alam semesta.[16] Esoterisme Yahudi, khususnya tradisi Hassidik Jerman, mengembangkan sains-sains yang rumit mengenai simbolisme abjad sakral, yang terpenting dari sains-sains ini adalah *guematria, yang* berkaitan dengan nilai numerik huruf-huruf alfabet, *notarikon*, interpretasi huruf-huruf dari kata tertentu sebagai inisial kata-kata kalimat, dan *temurah*, permutasi huruf. Sains-sains tradisional yang berkaitan dengan bahasa sakral dan Logos atau Sabda "yang dengannya segala sesuatu dijadikan" oleh karena itu juga berkaitan dengan sifat segala sesuatu. Mereka menghubungkan ranah realitas eksternal dengan Dunia Ilahi melalui telaah Firman yang pada akhirnya merupakan substansi atau realitas tatanan ciptaan.

Sangat menarik untuk dicatat bahwa sekalipun sains-sains bahasa tradisional senantiasa berkaitan dengan bahasa sakral wahyu yang berkaitan dengan tradisi yang bersangkutan, dalam kasus Kabbala adalah juga sekolah Kabbalastik Kristen yang terkait dengan tokoh-tokoh seperti Pico della Mirandola, Reuchlin, Agrippa von Nellesheim, Jacob Bohme, John Olearius,

Robert Fludd dan Athanasius Kircher. Ajaran mazhab ini masih didasarkan pada bahasa Ibrani meskipun dalam konteks Kristen.[17] Keadaan khusus ini dapat dijelaskan melalui hubungan khusus Kekristenan dengan Yudaisme dan fakta bahwa Kekristenan tidak memiliki bahasa sucinya sendiri. Oleh karena itu, hal ini tidak meniadakan prinsip umum bahwa sains-sains tradisional yang berkaitan dengan bahasa dan abjad terikat dalam setiap tradisi dengan bahasa sakral itu dan sebenarnya berasal dari sumber sakral tradisi sakral yang bersangkutan.

Hubungan ini sangat jelas dalam kasus Islam, di mana orang dapat menemukan sains-sains esoteris yang rumit yang berhubungan dengan bahasa dan alfabet Arab, bahasa Arab sebagai bahasa sakral Islam, 'bentuk' di mana wahyu Al-Quran sampai kepada umat manusia. Menurut Islam, Al-Quran dalam realitas batinnya tidak diciptakan,[18] pola dasar Al-Quran ini sekaligus merupakan asal dari Kitab Mulia atau Al-Quran yang disusun *(Al-Quran al-tadwini)* dan alam semesta atau "Quran kosmik" *(al-Quran al-takwini)*. Oleh karena itu, sains-sains tradisional yang berkaitan dengan bunyi dan abjad Arab adalah kunci tidak sekadar untuk memahami Kitab Mulia, melainkan juga untuk penetrasi ke dalam makna kosmos.[19] Sains tradisional *al-jafr*, yang dikatakan telah didirikan 'Ali, bukan hanya sarana untuk mengungkap misteri Al-Quran, melainkan juga sebuah gerbang yang melaluinya seseorang dapat masuk ke ruang dalam dunia ciptaan, yang fenomena eksternalnya terkait dengan 'tanda-tanda' atau *ayat* Al-Quran, yang dapat diuraikan melalui *al-jafr*. Sains ini hanya dapat diketahui leh para esoteris Islam karena sains itu sendiri berkaitan dengan esoteris dan syarat untuk memahaminya adalah keakraban dengan dimensi batin agama. Tidak ada yang dapat memimpin dari luar ke dalam kecuali jika ia sendiri dikeluarkan dari dalam. *Al-jafr*, seperti sains serupa yang berkaitan dengan bahasa sakral dan abjadnya dalam tradisi lain, adalah sains esoteris yang dimaksudkan untuk membimbing manusia menuju pengetahuan batin mengenai kitab suci dan dunia, pengetahuan batin yang, bagaimanapun, tidak mungkin dicapai tanpa penetrasi oleh si pencari ke dalam ruang batin eksistensinya sendiri.

Berhubungan erat dengan bahasa dan alfabet sains-sains tradisional adalah matematikanya tradisional, terutama cabang-cabang utamanya seperti yang disebutkan dalam *quadrivium* Pythagoras yang terdiri dari aritmatika, geometri, musik dan astronomi.[20] Matematika sendiri adalah bahasa khusus yang berbicara mengenai keselarasan batin dari berbagai hal. Ini berhubungan secara lahiriah dengan kuantitas namun (pada saat yang sama secara batiniah) di dalam adalah tangga menuju dunia intelijibel. Angka adalah begitu banyak kristalisasi makhluk, simbol kualitas spiritual bagi mereka yang memanuhi syarat untuk melihatnya sebagaimana adanya. Angka-angka adalah kunci untuk memahami kosmos karena agka-angka itu mengungkapkan harmoni yang melingkupi segala sesuatu. Tidak hanya tradisi terkenal Pythagoras, melainkan juga sains-sains Mesir dan Babilonia dari mana ia berasal, dan matematika Islam, yang mencerminkan intelektualitas Pythagoras dalam suasana Ibrahim, didasarkan pada konsep angka dan simbolisme sakralnya.[21]

Aritmatika tradisional menganggap angka sebagai begitu banyak elemen multiplisitas yang entah bagaimana tidak pernah meninggalkan Kesatuan. Ia melihat aritmatika sebagai metafisika terapan dan sekaligus sebagai aspek kuantitatif dari sebuah realitas yang aspek kualitatifnya terungkap dalam musik. Melodi dan harmoni musik tidak dapat direduksi menjadi angka dalam arti kuantitatif; melainkan, harmoni musik menyajikan kepada jiwa manusia melalui fakultas pendengaran sebuah realitas yang tidak dapat direduksi yang struktur intelijibelnya diungkapkan melalui matematika.[22] Dengan demikian matematika dan khususnya aritmatika merupakan kunci metafisika dan jalan menuju pemahaman harmoni yang meliputi tatanan ciptaan yang aspek pendengarannya terungkap dalam musik. Keindahan musik dan matematika adalah aspek dari realitas yang sama.[23]

Menurut mitologi Hindu, seni pertama yang diungkapkan kepada umat manusia oleh Siva adalah musik. Harmoni musik juga merupakan kunci untuk memahami alam semesta, yang disusun di atas harmoni musik.[24] Perbandingan bilangan bulat kecil yang menghasilkan nada musik dan tangga nada harmonik

sekaligus merupakan perbandingan yang menentukan struktur ciptaan Tuhan dari cangkang siput hingga sistem tata surya, yang gerakannya ditemukan oleh Johannes Kepler melalui pengetahuannya mengenai harmoni (Hukum Ketiga dijelaskan untuk pertama kalinya dalam sebuah karya berjudul *Harmonica mundi*). Dalam dunia tradisional, musik tidak dapat dipisahkan dari sains-sains lain dari *quadrivium* Pythagoras, yaitu aritmatika, geometri, dan astronomi. Ini menemani manusia dari masa-masa pertama upayanya di bumi, dan dalam arti dari musik, atau lebih tepatnya prinsip-prinsip harmonikanya, melahirkan seni dan sains-sains lain.

Di antara yang paling primordial dari sains-sains ini adalah geometri, banyak di antara prinsip-prinsipnya sudah ditampilkan dalam pola-pola yang ditemukan dalam karya-karya manusia Neolitikum, belum lagi monumen batu yang luar biasa dari situs ritual seperti Stonehenge.[25] Geometri tradisional terkait dengan konfigurasi simbolis ruang, yang mencerminkan begitu banyak aspek teofani Yang Esa, yang berada melampaui ruang dan dilambangkan dengan titik. Bentuk geometris seperti segitiga, bujur sangkar dan berbagai poligon beraturan, spiral atau lingkaran terlihat dalam perspektif tradisional, seperti bilangan tradisional, begitu banyak kristalisasi dari multiplisitas yang tidak pernah meninggalkan lipatan Kesatuan. Melalui geometri, sebagaimana melalui aritmatika tradisional, multiplisitas dibawa kembali ke Kesatuan dan Kesatuan dilihat sebagai tercermin dalam multiplisitas.

Banyak tradisi telah menegaskan bahwa jika manusia hidup dalam waktu dan dalam arti tertentu, waktu adalah milik manusia, ruang adalah milik para dewa. Secara metafisik, ruang melambangkan Hadirat Ilahi dan matra untuk aktualisasi kemungkinan-kemungkinan yang melekat dalam manifestasi kosmis.[26] Pengukuran, penentuan, dan orientasi yang terjadi di dalamnya adalah sarana di mana manusia tradisional memperoleh kesadaran akan Kehadiran ini. Melalui geometri sakral, yang ada dalam ritus maupun dalam arsitektur sakral semua tradisi, ruang profan dari pengalaman fisik sehari-hari berubah menjadi ru-

ang sakral di mana manusia mengarahkan dirinya dan menjadi melekat pada Pusat yang sekaligus di mana-mana dan tidak kemana-mana (melainkan ajek bersama dan dalam eksistensi segala sesuatu termasuk manusia—*penerj*).

Mandala adalah "simbol nirkata" dari struktur batin halihwal dan manusia. Faktanya, geometri simboliknya tidak hanya membantu manusia sebagai objek kontemplasi melainkan juga membawa manusia pada penemuan dirinya sendiri. Manusia sebenarnya adalah *mandala,* jika dia mengetahui dirinya sendiri.[27] Kuil suci dari semua tradisi, berdasarkan simbolisme arah ruang dan proposisi geometris, bukan sekadar ruang di mana manusia mengalami yang sakral. Sebaliknya, mereka sendiri *adalah* manusia dalam realitas batinnya sebagai wakil Tuhan (*khalifah* dalam tradisi Islam), di dunia ini, *pontifex* yang menyatukan Langit dan Bumi.[28] Geometri tradisional, seperti halnya aritmatika, tidak dapat dipisahkan dari harmoni fundamental yang di atasnya makrokosmos dan manusia, mikrokosmos, disusun. Itulah sebabnya tidak ada peradaban tradisional yang tanpa (mengandung hal itu) dan mengapa baik ritual maupun seni sakral dari berbagai agama selalu terkait dengannya. Sebenarnya beberapa bentuk spiritualitas yang paling murni dan mulia, seperti yang ada di Dataran Indian Amerika Utara, mencerminkan bentuk paling murni dari simbolisme geometris baik dalam praktik ritual maupun seni mereka,[29] dan agama-agama besar terakhir dari siklus kemanusiaan ini, Islam, telah menyebabkan seni sakral yang didasarkan pada aspek-aspek tertentu hampir semata-mata pada geometri.[30]

Yang terakhir dari "ilmu matematika" yang akan disebutkan dalam *quadrivium* Pythagoras adalah astronomi, yang juga merupakan yang tertua dari apa yang disebut "ilmu eksak". Astronomi tradisional memiliki sejarah panjang yang mendahului ribuan tahun mazhab Babilonia dan India kuno, di mana risalah eksternsif ditulis mengenai subjek ini. Sebenarnya telaah mengenai langit dan gerakannya dilakukan di zaman di mana cara berpikir mitologis unggul atas matematika dan saat pengetahuan mengenai gerakan astronomi yang rumit ditransmisikan

dalam bentuk kisah mitos. Karya-karya astronomi yang mengesankan dari Babilonia dan India kuno didasarkan pada ribuan tahun pengamatan langit selama periode sebelum munculnya peradaban-peradaban ini.[31]

Ada banyak mazhab astronomi tradisional seperti Babilonia, India, dan Yunani, yang didasarkan pada Babilonia serta astronomi Mesir. Tradisi-tradisi ini bersama dengan tradisi Persia pada gilirannya mengarah pada astronomi Islam, yang setelah invasi Mongol memiliki interaksi timbal balik yang mendalam dengan mazhab astronomi Cina yang mandiri dan yang tentu saja mempengaruhi Barat sejak abad kesembilan belas dan seterusnya. Dan di luar semua mazhab-mazhab ini, orang menemukan telaah astronomi yang luar biasa yang dilakukan oleh suku Aztek dan Maya kuno. Semua aliran ini tetap setia untuk mempelajari langit seperti yang telihat oleh manusia di bumi, dan tidak seperti yang terlihat baginya jika dia berdiri di atas matahari atau di luar tata surya. Itulah mengapa simbolisme mereka sama sekali tidak terpengaruh secara logis oleh Revolusi Copernicus bahkan jika secara historis revolusi ini memang membantu membawa gerhana pengetahuan yang ditunjukkan oleh astronomi tradisional dalam aspek simbolisnya.

Selain pertimbangan praktis pertanian dan sejenisnya, "kegunaan" astronomi tradisional adalah untuk memungkinkan manusia mengorientasikan dirinya dalam kosmos dengan tujuan mempersiapkan dirinya untuk melakukan perjalanan melampauinya.[32] Impor spiritual praktis dari aspek astronomi ini terbukti di mana-mana, mulai dari deskripsi sorga oleh penduduk asli Australia hingga *Divine Comedy* Dante. Bagaimanapun, sejauh peradaban besar kuno dan Abad Pertengahan yang bersangkutan, itu adalah sistem bidang konsentris yang dikembangkan dalam dua cara yang berbeda oleh orang Yunani, satu oleh Aristoteles dan yang lainnya oleh Ptolemy, berdasarkan karya-karya pendahulunya seperti Eudoxus, yang menjadi perhatian khusus.[33] Sistem-sistem ini menggambarkan, melalui simbolisme mereka, sifat hierarkis realitas kosmik dan tempat manusia dalam skema hierarkis ini sebagai terletak secara

terpusat namun pada tingkat realitas rendah, terselubung dari kemegahan Tahta Ilahi oleh tingkat-tingkat manifestasi kosmik yang dilambangkan oleh berbagai bidang yang terkait dengan planet-planet dan bintang-bintang tetap.

Dalam peradaban tradisional hampir tidak ada perbedaan antara istilah astronomi dan astrologi, seperti yang ditunjukkan oleh kata-kata ini dalam bahasa Yunani dan *nujum* dalam bahasa Arab. Namun, secara bertahap, keduanya menjadi terpisah—satu dikuantifikasi sepenuhnya dan kehilangan signifikansi simbolisnya dan yang lain kehilangan fondasi metafisiknya dan sebagaian besar direduksi menjadi takhayul dalam arti etimologis istilah tersebut. Namun dalam pengertian tradisionalnya, astrologi terus mencerminkan simbolisme yang memiliki makna primordial, yang merupakan minat spiritual bahkan jika seseorang mengesampingkan sepenuhnya elemen prediksi astrologi.[34] Dalam arti simbolisnya, astrologi mengungkap secara lebih langsung simbolisme yang melekat dalam astronomi tradisional yang menjadi sandaran seni astrologi.

Astrologi melihat fenomena terestrial sebagai refleksi dari pola dasar selestial mereka yang dilambangkan oleh dua belas tanda zodiak[35] dan kemungkinan yang melekat di dalamnya dan diaktualisasikan oleh planet-planet, yang masing-masing melambangkan aspek kecerdasan kosmik.[36] Komponen astrologi didominasi oleh angka 3 dan 4, masing-masing melambangkan langit dan bumi. Ada tiga kecenderungan kosmik *guna* sebagai fondasi kosmologi Hindu, dan ada empat unsur. Lalu ada tujuh planet (7=3+4), dua belas tanda (12=3×4) dan dua puluh delapan stasiun bulan (28=7! dan juga 7×4). Bulan, sebagai memori kosmik, "merekap" semua pengaruh kosmik dan menyampaikannya ke domain terestrial di bawahnya. Tentu saja ada perbedaan penekanan. Astrologi Hindu memiliki peran yang agak berbeda dengan tempat-tempat bulan daripada astrologi Barat, sementara sistem Cina-Uighur menambahkan, ke kalender, siklus dua belas tahun berdasarkan simbolisme hewan sedemikian rupa sehingga waktu itu sendiri menjadi begitu banyak pengulangan siklus dua belas tahun, yang mencerminkan

pembagian "spasial" dua belas kali lipat dari tanda-tanda Zodiak dan mengulangi pada skala temporal yang lebih besar pembagian dua belas kali lipat tahun menjadi bulan.[37]

Melalui astrologi, peristiwa-peristiwa besar dalam kehidupan individu dan masyarakat, peristiwa-peristiwa seperti pernikahan, penobatan raja atau inisiasi, dibuat agar sesuai dengan momen-momen kosmik yang menguntungkan sehingga peristiwa-peristiwa dan objek-objek di bawah ini sesuai dengan pola dasar samawi mereka dan manusia hidup menurut keselarasan kosmik. Namun astrologi juga menghubungkan manusia melalui horoskopnya dengan refleksi kosmiknya dan dengan "keberadaan malakut"-nya. Astrologi dalam banyak aspek simboliknya juga merupakan sejenis antropologi, suatu sains sekaligus seni (*Sina'ah* disebut dalam bahasa Arab) yang mengungkapkan tipologi manusia dan mengungkapkan berbagai jenis manusia. Ini memberikan kunci untuk memahami bukan sekadar pada tingkat tindakan sehari-hari malainkan pada tingkat yang lebih tinggi yang menentukan bagaimana manusia bertindak dalam kehidupan mereka di dunia ini. Ini membantu untuk menemukan pola dasar yang menghubungkan berbagai manusia dengan ritme kosmos dan pola dasar yang menentukan bentuk dan peristiwa dunia pembangkitan dan peluruhan, tanpa menyangkal Kehendak Ilahi saat menembus ke dalam kehidupan manusia atau kehendak bebas yang diberikan oleh Tuhan kepada manusia.

Peradaban tradisional mengembangkan lagi sains lain yang berkaitan dengan astronomi, yaitu kronologi, atau sains tentang pembagian waktu. Tentu saja, semua kalender tradisional didasarkan pada sejarah sakral dan pengulangan yang membawa manusia sekali lagi ke "peristiwa" sakral yang bersifat transhistoris, "peristiwa" yang secara berkala meremajakannya dan memberikan makna pada hidupnya. Kronologi tradisional beragam, mulai dari Maya dan Aztek yang menakjubkan hingga orang-orang dari Asia Tengah dan Siberia di zaman baheula, belum lagi kalender Cina, Mesir, Babilonia dan Persia.[38] Tetapi orang-orang Hindu menonjol khususnya dalam bidang ini bu-

kan karena merancang kalender yang tepat melainkan karena telaah mereka yang rumit tentang ritme kosmis, yang sebagai mana *kalpa, manvantara,* dan *yuga* menentukan berbagai siklus kehidupan di dunia ini. Doktrin tradisional mengenai siklus adalah doktrin yang sepenuhnya berada di luar jangkauan sains modern dan tidak dapat dipahami kecuali dalam terang doktrin metafisik dan bahkan "rahmat" tertentu yang keluar dari Sorga dan membantu intuisi intelektual. Itulah sebabnya unsur prediktif dalam tulisan-tulisan bahkan para penulis kontemporer yang mengaku menulis tentang siklus kosmik dari sudut pandang tradisional seringkali didominasi oleh rasa terpenjara yang melumpuhkan semangat seolah-olah mengesampingkan Kehendak Tuhan dari bertindak dalam ciptaan-Nya.[39] Itulah juga mengapa sebuah *hadits* Nabi Islam lebih jauh menegaskan bahwa "semua orang yang meramalkan *Hari* kiamat [yaitu akhir dunia] adalah pendusta." Sains mengenai siklus dan sub-siklus kosmik yang dikembangkan begitu luas di *Purana*, tetap merupakan sains tradisional penting yang terkait dengan astronomi di satu sisi dan penyusunan kalender atau kronologi (yang juga terkait dengan astronomi) di sisi lainnya. Terlebih, ini adalah sains yang ditemukan dalam satu atau lain bentuk dalam berbagai tradisi, seperti misalnya di antara penulis Hermetik dan Kabbalistik di Barat maupun di Timur Jauh, di mana tokoh seperti Neo-Konfusianisme Shao-Yung terkenal karena risalahnya yang berjudul *Periode-periode Kosmik*.

Dalam arti tertentu, citra terestrial astrologi dapat dikatakan sebagai alkimia, yang berhubungan dengan bentuk materi "cerdas" yang disebut logam. Itulah mengapa logam pada kenyataannya memiliki simbol yang sama dalam alkimia sebagai rekan astrologi mereka (misalnya—/Saturnus /timbal, —/Matahari/emas dan—/Bulan/perak).[40] Namun alkimia tradisional bukan sekadar sains atau seni yang berusaha mengubah berbagai zat dan logam menjadi emas. Alkimia adalah salah satu yang paling luas dan mencakup sains-sians tradisional. Ini terkait sekaligus dengan kosmologi, kedokteran, ilmu zat (unsur) dan psikologi.[41] Alkimia, seperti astrologi, didasarkan pada visi

primordial bumi sebagai makhluk hidup yang di dadanya dan dengan bantuang pengaruh langit menumbuhkan logam yang berdiri melampaui tatanan alam. Ahli metalurgi itu bagai seorang ginekolog yang mengeluarkan logam dari rahim bumi dan yang, dengan bantuan kekuatan spiritual, mampu mempercepat proses terjadinya peristiwa ini.[42]

Tradisi utama alkimia, yaitu Aleksandria dengan akarnya dalam tradisi Mesir kuno, Cina, India, Islam dan Barat, semuanya tumbuh dari sains baheula ini (atau sekali lagi "seni", jika kita ingat bahwa sebagian besar sumber tradisional, baik Arab maupun Latin, menyebutnya seni—*Sina'ah* atau *ars*). Tradisi-tradisi kemudian, terlepas dari perbedaan di antara mereka, dan termasuk Cina, yang menekankan racikan pembuat emas sebagai obat mujarab atau keabadian,[43] semua berbagi prinsip dasar yang melihat logam sebagai keadaan khusus "materi" dengan substratum yang sama, siap untuk ditransmutasikan ke keadaan tertinggi, yaitu emas asalkan Batu Bertuah *(Philosopher's Stone)* hadir.[44] Tetapi mereka juga tahu bahwa transmutasi eksternal ini tidak lebih dari dukungan untuk transformasi batin dari tuntunan jiwa menjadi emas yang hanya dapat menahan pengaruh layu dunia ini. Mereka juga menyadari sepenuhnya bahwa transformasi batin ini hanya mungkin terjadi melalui kehadiran guru spiritual yang merupakan Batu Bertuah yang sebenarnya. Ini tidak berarti bahwa para alkemis tidak menggunakan unsur-unsur luar untuk mendukung yang banyak penulis Hermetik saksikan.[45] Alkimia tentu saja merupakan cara untuk memuliakan materi, karema itu hubungannya dengan seni sakral. Namun ini juga berarti bahwa alkimia bukan hanya awal dari kimia, itu adalah ilmu jiwa dalam hubungannya dengan kosmos dan memanfaatkan transformasi eksternal demi transformasi batin yang merupakan tujuan akhir dari semua sains tradisional.

Lebih dari kebanyakan disiplin, kedokteran mengungkapkan sifat yang sepenuhnya bergantung pada ilmu pengetahuan modern, serta relativitas bahkan sains-sains tradisional, dalam terang Yang Mutlak dan sains Yang Mutlak. Kemanjuran madrasah kedokteran tradisional membuktikan secara praktis bah-

wa ada cara lain untuk mempelajari dan merawat tubuh manusia daripada apa yang telah dipertimbangkan oleh pengobatan modern. Selain itu, fakta bahwa tidak ada satu melainkan beberapa madrasah pengobatan tradisional yang didasarkan pada prinsip-prinsip kosmologis yang berbeda namun semuanya berkhasiat dengan cara mereka sendiri, membuktikan bahwa ada banyak sains kosmologi bahkan satu realitas, yang dalam hal ini adalah mikrokosmos manusia, meskipun ilmu-ilmu ini semua mengarah pada ilmu tunggal yang Riil. Akhirnya, fakta bahwa tidak ada satu pun madrasah pengobatan tradisional yang sepenuhnya berhasil dalam pengobatan semua penyakit membuktikan bahwa bahkan sains tradisional tidak dapat sepenuhnya mengatasi penyakit dan cacat fisik lainnya, belum lagi penuaan dan kematian, yang berada di dalam hakikat dunia ini dan yang membuktikan, jika diperlukan bukti, bahwa hanya Tuhan yang baik. Keberadaan *samsara* tetap *samsara* bahkan jika dipelajari dari sudut pandang pengobatan tradisional.

Dalam semua peradaban tradisional, pengobatan sangat erat kaitannya dengan prinsip-prinsip dasar tradisi yang bersangkutan. Asal-usulnya selalu dianggap ilahi. Di Mesir sosok Thoth dan kemudian Hermes dikaitkan dengan berdirinya ilmu kedokteran seperti Agathedemon di Yunani, sedangkan di India pengobatan *Ayurveda* dikaitkan dengan *Atharva-Veda.* Dalam pengobatan Mesir, perbedaan yang jelas telah dibuat antara penyakit yang berasal dari spiritual (batin), yang berasal dari ketidakseimbangan psikis, dan yang dihasilkan dari gangguan fisik murni. Jiwa terlihat mempengaruhi tubuh dan ruh mempengaruhi jiwa. Hierarki dari ketiga "unsur" mendasar ini dalam mikrokosmos manusia sepenuhnya dikenali dan obat yang rumit dikembangkan di atas fondasinya, sehingga memanfaatkan perawatan mulai dari jampi hingga herbal.[46]

Pengobatan Yunani melanjutkan tradisi ini seraya mengembangkannya melalui Hippocrates dan mazhabnya, teori empat elemen dan humor, yang mengarah pada sintesis luas Galen berdasarkan patologi humoral.[47] Sementara itu tanaman herbal digunakan secara luas setelah penggunaan di Mesir

dan juga sebagian sebagai hasil dari kontak dengan obat Persia, di mana kefarmakologian *(farmacoepia)* telah dikembangkan. Kedua tradisi ini, Yunani dan Persia, kemudian digabungkan dalam pengobatan Islam, tetapi bahkan dalam elemen-elemen Dioscorides dari kedua aliran tersebut tampak.

Pengobatan India yang disebut *Ayur-Veda*, yang secara harfiah berarti pengetahuan kesehatan, berkembang sebagai cabang dari pembelajaran tradisional Hindu murni, meskipun pada fase awal juga dipengaruhi oleh pengobatan Persia, seperti dapat dilihat dalam kata India untuk pengobatan *(bheshaji)* yang berarti asal-usul Avestan. Pengobatan *Ayurveda*, yang berlanjut sebagai aliran yang hidup hari ini, melihat penyakit sebagai yang disebabkan oleh tidak hanya satu melainkan banyak faktor, mulai dari unsur-unsur ilahi atau jahat, kekuatan psikis yang terkait dengan sihir, pengaruh astrologi, faktor keturunan dan kondisi fisik dan iklim. Seperti pengobatan Yunani dan Islam, ia menggunakan konsep penyakit panas dan dingin *(ushman)* dan didasarkan pada pengobatan dengan obat-obatan yang sifatnya berlawanan. Hal ini didasarkan pada teori unsur atom *(paramanu)*, teori tiga *guna* atau kualitas dalam dunia fisik, lima elemen tradisional *(bhutas)*, tujuh elemen fisiologi *(septa-dhatu)* dan tiga dari empat tempramen manusia yang juga dipahami sebagai "selubung" *(tri-doshaa)*. Melalui landasan "teoretis" ini, dikaitkan dengan kosmologi dan metafisika Hindu serta eskatologi. Pengobatan *Ayurveda* menggunakan berbagai pengobatan yang membingungkan termasuk tidak hanya obat-obatan yang diminum, tetapi diet, olahraga, pengasapan, kurban, skarifikasi, belum lagi pijat, mandi dan berkeringat. Pengobatan *Ayurveda* tetap dalam praktik dan teori sebagai salah satu sistem pengobatan tradisional terkemuka yang bertahan hingga hari ini.[48]

Tetangga India, Cina, mengembangkan sistem medis yang tidak kalah manjur dan dalam arti yang lebih luar biasa baik dalam praktik maupun hasilnya. Pengobatan berdasarkan akupuntur dan akupresur, yang berkembang di Cina dan kemudian menyebar ke Jepang, Korea, dan Indo-Cina, terkait erat dengan prinsip-prinsip kosmologis tradisi Cina seperti halnya

Ayurveda di India. Pengobatan Cina didasarkan pada doktrin dasar Cina tentang prinsip-prinsip maskulin-feminin *Yin* dan *Yang*, dua prinsip yang berlawanan namun saling melengkapi, lima elemen juga ditemukan dalam kosmologi dan fisika tradisional Cina,[49] dan kadang-kadang eter diterjemahkan sebagai energi atau prinsip hidup *(ch'i)* yang melingkupi mikrokosmos manusia. Pusat tubuh psikis yang memfasilitasi aliran energi kehidupan dan menghubungkan elemen psikis dan fisik dari mikrokosmos manusia telah ditemukan pengobatan Tiongkok dengan cara paling akurat dan pengobatan diterapkan yang berhubungan langsung dengan prinsip tubuh fisik dari tubuh fisik itu sendiri. Jika ada kebutuhan bukti empiris validitas kosmologi Cina yang mendasari akupuntur, orang hanya perlu mengamati hasil yang luar biasa dari pengobatan jenis penyakit tertentu melalui metode pengobatan Cina. Kebangkitan aliran ini bahkan di Barat modern dan dalam konteks di mana pengobatan ini sering dipraktikkan dengan melupakan latar belakang kosmologis dan metafisikanya adalah bukti dari sarana yang kuat yang telah dikembangkan untuk menangani penyakit manusia dengan mempertimbangkan manusia dengan hubungan totalnya dengan kosmos atas dirinya, meskipun khasiat obat ini tidak bisa total jika dipisahkan dari prinsip kosmologisnya.[50]

Dunia Islam tersentuh oleh pengobatan Cina hanya setelah invasi Mongol, tetapi menjadi pewaris hampir setiap madrasah besar kedokteran kuno lainnya termasuk India, dari semuanya itu menciptakan sintesis luas yang terkait dengan nama Rhazes (Ar-Razi) dan Avicenna (Ibn Sina). Madrasah ini, yang juga masih hidup, terutama di anak benua India, sekali lagi merupakan sains tentang tubuh manusia sebagai mikrokosmos yang mencerminkan hierarki keberadaan kosmis dan selaras dengan bagian-bagian alam semesta. Oleh karena itu, obat ini sementara termasuk farmakologi yang luas dan bahkan menggunakan teknik pembedahan yang rumit, juga menggunakan seni seperti musik untuk penyembuhan penyakit dan telah mengembangkan mazhab yang luar biasa mengenai apa yang sekarang dikenal sebagai pengobatan psikosomatis. Tradisi inilah yang menjadi

dasar bagi pengobatan tradisional di Barat abad pertengahan dan melawan Paracelsus, perwakilan dari mazhab kedokteran terakhir di Barat yang masih dapat disebut, secara tepat, tradisional, namun memberontak pada abad keenam belas.[51]

Telaah pengobatan tradisional dan farmakologi selalu berkaitan dengan sejarah alam, yang melihat manusia sebagai bagian dari tiga kerajaan dan lingkungan alam yang luas yang sebagai ciptaan Tuhan, juga merupakan simbol dari dunia spiritual. Sejarah alam merupakan subjek "ilmu alam" dan mitologi; ialah sumber pengetahuan mengenai hubungan tumbuhan dengan habitatnya seperti halnya sumber hutan tempat Krishna memainkan seruling dan para malaikat berubah menjadi berbagai bentuk binatang.

Pentingnya sejarah alam untuk tema-tema keagamaan khusus dari berbagai tradisi dapat dilihat dengan baik di bagian sains ini yang berhubungan dengan "geografi suci", di mana istilah geomansi juga kadang-kadang digunakan.[52] Peradaban tradisional memandang bumi sendiri sebagai simbol yang mencerminkan hierarki vertikal. Bumi dalam arti tertentu adalah malaikat seperti yang diklaim oleh Zoroastrianisme kuno.[53] Umat Hindu melihat bumi terdiri dari empat benua, Uttarakuru di utara, Pūrvavideha di timur, Jāmbudvīpa di selatan dan Aparagoyāna di barat, semuanya mengelilingi pusat Gunung Meru, gunung kosmik tempat Langit dan Bumi bertemu.[54] Demikian pula, orang Cina membayangkan gunung suci Khun-Lun sebagai pusat bumi,[55] karena orang Kristen dan Yahudi tradisional memandang Yerusalem dan Muslim (pada) Mekah.[56]

Tetapi ada aspek lain dari geografi suci yang menyangkut telaah tentang pengaruh halus di permukaan bumi dan bentuk-bentuk simbolis yang membuat pemandangan tertentu lebih konduktif untuk penerimaan rahmat Sorga, ilmu yang terkait dengan lokasi situs untuk kuil, tempat suci, makam dan pusat inisiatif dan juga penciptaan taman dan lanskap yang memaksimalkan kehadiran *berkah* yang mengalir melalui arteri alam semesta dan yang mengubah lingkungan alam menjadi cerminan sorga. Beberapa taman Jepang dan Persia yang dibangun

dengan pengetahuan mengenai prinsip-prinsip sains tradisional yang penting ini ibarat pintu depan ke dunia sorga. Bahkan mereka *adalah* sorga jika hanya satu yang tetap diingat dalam perenungan bentuk indah mereka.

Akhirnya, sepatah kata musti dikatakan mengenai teknologi tradisional yang terkait dengan ilmu-ilmu ini, meskipun mereka niscaya diperlukan secara terpisah untuk memberikan keadilan pada subjek. Teknologi tradisional berkaitan dengan keahlian dan seni dalam arti aslinya (*techné* sebenarnya seperti *ars* berarti "membuat"), namun justru karena dalam konteks tradisional, seperti yang ditunjukkan dengan begitu megah oleh penulis tradisional kontemporer seperti T. Burckhardt dan A. K. Comaraswamy, *ars scientia nihil*, mereka juga peduli dengan sains-sains tradisional. Misalnya, arsiterktur tradisional sekaligus merupakan perpaduan seni, teknik bangunan, dan sains. Ada juga bentuk-bentuk lain dari teknologi tradisional yang luar biasa karakternya seperti teknologi kimia Mesir kuno, pewarna buatan Cina atau metalurgi Persia dan Arab. Ada juga monumen yang luar biasa untuk teknologi irigasi dalam bentuk bendungan, kanal, saluran air bawah tanah, dll. Ditemukan di tanah yang berbeda secara ekologi dan iklim seperti Sri Lanka dan Persia. Dalam bentuk teknologi tradisional, pengetahuan yang diambil dari sains-sains tradisional digabungkan dengan metode praktis untuk menciptakan hasil yang mempengaruhi jiwa *dan* raga pembuatnya serta pengguna dan yang melihat objek atau karya yang bersangkutan.

Sebagaimana ditegaskan di atas, sains-sains tradisional begitu banyak penerapan prinsip-prinsip metafisik dan untuk jenis pikiran tertentu, tangga untuk mencapai prinsip-prinsip itu. Dalam konteks tradisi yang hidup, mereka adalah sarana di mana semua aspek kehidupan dan pengetahuan diintegrasikan ke dalam pusat tradisi. Tetapi di dunia modern, begitu mereka dipisahkan dari sinar spiritualitas hidup yang hanya dapat membuat mereka menjadi simbol transparan dari kebenaran supranatural, mereka tidak lagi dapat memenuhi fungsi yang sama. Dengan tidak adanya cahaya ini, mereka dapat menjadi

pengalih dan selubung yang dapat mengalihkan pencari dari "satu hal yang niscaya", tinimbang menjadi ilmu yang memberikan makna tertinggi pada dunia yang mengelilingi manusia. Namun bagi mereka yang "jeli" dan mereka yang menganggap alam semesta tradisional adalah kenyataan hidup, sains-sains ini dapat menjadi, sesuai dengan panggilan dan takdir setiap orang, kunci penting untuk memahami kosmos dan membantu perjalanannya melintasi dan melampaui kosmos. Meskipun mereka adalah sains dari wilayah kosmis, dengan bantuan simbol-simbol Ruhani mereka dapat mengungkapkan tinimbang menutup realitas spiritual melampaui bentuk dan mambantu manusia untuk mencapai, melalui rahmat Sorga, keadaan "menyaksikan Tuhan di mana-mana." Mereka dapat menjadi penyokong pembersihan persepsi manusia mengenai dunia atasnya sehingga dia dapat melihat hal-hal yang tidak sebagaimana tampak dalam diri mereka sendiri, melainkan sebagaimana adanya di dalam Tuhan, seperti yang dikatakan penyair Inggris William Blake: "Bila pintu persepsi dibersihkan, segala sesuatu akan tampak bagi manusia sebagaimana adanya, tanpa batas." *(Marriage of Heaven and Hell).*

Fungsi tertinggi sains-sains tradisional senantiasa membantu intelek dan instrumen persepsi untuk melihat dunia dan sebenarnya semua tingkat keberadaan bukan sebagai fakta atau objek melainkan sebagai simbol, sebagai cermin yang dipantulkan wajah Sang Kekasih dari Siapa semua berasal dan pada Siapa segalanya berpulang.[]

===

Catatan:

1. Istilah *science* dalam bahasa Inggris bahkan lebih terbatas artinya daripada *sains* Prancis atau *Wissenschaft* Jerman, meskipun masih membawa resonansi dari istilah Latin *scientia*, sebuah resonansi yang selalu dapat digunakan untuk menghidupkan kembali makna istilah yang lebih universal yang sebenarnya kita gunakan dalam buku ini.

2. Kami telah membahas pertanyaan ini dalam *Man and Nature,* bab 3.

3. Dalam bahasa Arab, sebenarnya, banyak dari sains-sains tradisional diklasifikasikan dalam kategori *al-'ulum al-khafiyyah, yang* secara harfiah berarti "ilmu gaib". Tentang klasifikasi ilmu-ilmu dalam Islam yang lebih umum, lihat Nasr, *Science and Civilization in Islam* (Cambridge, 1987), h. 63; dan juga *Islamic Science: An Illustrated Study* (London, 1976), bab II. Dalam klasifikasi ini, yang menyangkut kurikulum formal lembaga pengajaran, "ilmu gaib" kadang-kadang dikecualikan sebagai kategori terpisah dan diintegrasikan ke dalam skema ilmu formal atau "resmi".

4. Tentang perbedaan antara sains sakral dan profan, lihat R. Guénon, *"Sacred and Profane Science,"* terj. oleh A. K. Coomaraswamy, *Viśva-Bharati Quarterly,* vol. 1, (1935) h. 11–24. Juga di Guénon, *Crisis of the Modern World,* trans. oleh A.Osborae (London, 1975), bab IV. Mengenai sains-sains tradisional Guénon menulis, "toute science apparaissait ainsi comme un prolongement de la doctrine traditionnelle elle-même, comme une de ses applications… une connaissance inférieure si l'on veut, mais pourtant encore une veritable connaissance." *Orient et Occidental,* (Paris, 1930), bab 2.

5. Lihat, misalnya, Schuon, *Esoterism as Principle and as a Way*.

6. Banyak karya A. K. Coomaraswamy mengacu pada doktrin tradisional tentang keadaan makhluk; misalnya, "The Inverted Tree," *Quarterly Journal of the Mythic Society,* vol. 29, (1938), h. 111–49, juga dalam R. Lipsey (ed.), *Coomaraswamy, 1: Selected Papers—Traditional Art and Symbolism* (Princton, 1977), h. 376–404; "Gradation and Evolution, I," *Isis,* vol. 35 (1944), h. 15–16, dan II, *Isis,* vol. 38 (1947), h. 87–94. Coomaraswamy juga membahas tingkatan keberadaan dari sudut pandang perjalanan jiwa melalui mereka dalam "Recollection, "Indian and Platonic" dan "On the One and Only Transmigrant," *Journal of American Oriental Society,* vol. 45, suplemen no. 3 (1944), juga dalam Lipsey (ed.), Coomaraswamy, vol. II, h. 49–87. Doktrin ini juga diringkas dalam R. Guénon, *The Multiple States of Being,* trans. oleh J. Godwin (Burdett, NY, 1984).

7. Mengenai doktrin tradisional tentang siklus waktu yang telah diuraikan paling luas dalam agama Hindu, lihat R. Guénon, *The Reign of Quantity and the Signs of the Times,* terj. oleh Lord Northbourne (Baltimore, 1972); Guénon, *Formes traditionnelles et cycles cosmiques* (Paris, 1970); M. Eliade, *The Myth of the Eternal Return,* terj. oleh W. Trask (New York, 1959); dan H. Zimmer, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization.*

8. Mengenai latar belakang historis dan filosofis dari gagasan ini, lihat A. Lovejoy, *The Great Chain of Being* (Cambridge, Mass., 1957). Tentang "tingkat-tingkat eksistensi" itu sendiri, lihat H. Smith, *Forgotten Truth: The Primordial Tradition,* bab 3.

9. Keyakinan beberapa penulis modern tentang asal usul manusia dari luar angkasa pada kenyataannya adalah karikatur dari doktrin tradisional di dunia di mana, sebagai akibat dari hilangnya intuisi intelektual, keadaan realitas yang lebih tinggi telah menjadi begitu terlupakan bahwa mereka telah digantikan oleh galaksi di luar angkasa dengan cara yang sama seperti kecerdasan hierarki selestial telah memberikan tempat mereka kepada alien dengan "kecerdasan" super yang menyerang planet bumi.

10. Tentang astronomi dalam bentuk mitologi, lihat G. di Santillana dan H.von Dechend, *Hamlet's Mill* (Boston, 1969).

11. Bagi manusia tradisional yang "semangat simbolisnya" masih hidup, sebuah objek bukan hanya simbol dari realitas yang lebih tinggi. Sebaliknya, itu *adalah* realitas pada tingkat keberadaan yang lebih rendah. Hal ini terutama berlaku bagi orang-orang yang disebut primitif tanpa kesadaran dari pihak mereka yang menggunakan istilah ini biasanya dalam pengertian yang merendahkan tentang keunggulan kekuatan intuitif di antara mereka dan kesadaran mereka yang lebih besar akan yang esensial dan noumenal daripada yang fenomenal berbeda dengan manusia modern yang telah memilih untuk memberi mereka nama yang tampaknya merendahkan. A. K. Coomaraswamy telah membahas masalah ini secara ekstensif dalam banyak tulisannya dan terutama dalam esainya yang terkenal, "On the Primitive Mentality," *Quarterly Journal of the Mythic Society,* vol. 20, (1940), h. 69–91. Tentang makna simbol tradisional, lihat M. Lings, *Symbols and Archetype* (Cambridge, 1991).

12. Tentang perspektif kosmologis, lihat T. Burckhardt, "Nature of the Cosmological Perspective," dalam bukunya *Mirror of the Intellect,* trans. Oleh W. Stoddart (Cambridge, 1987), h. 13–16.

13. "Sebuah mitos penciptaan tradisional kuno menceritakan bahwa Tuhan, Yang Esa, dikorbankan dan dipotong-potong oleh setan atau bahwa ia menawarkan dirinya sebagai korban untuk dirinya sendiri. Dari anggota tubuhnya yang mati muncul berbagai bagian dunia yang terlihat. Dunia yang terlihat adalah mayatnya.

"Kata *dunia* menjadi saksi mitos; berasal dari bahasa Inggris *Kuno,* yang mungkin berasal dari *wer,* 'man' (masih ditemukan di *werewolf,* 'man-wolf') dan *ald,* 'full-grown', 'big' (karenanya *tua*). Dunia adalah raksasa atau dewa yang sudah mati." E. Zolla, "Traditional Methods of Contemplation and Action," dalam Y. Ibish dan I. Marculescu (eds.), *Contemplation and Action in World Religions* (Seattle dan London, 1978), h. 117; juga dalam Y. Ibish dan P. Wilson (eds.), *Traditional Modes of Contemplation and Action,* (London dan Boulder, 1977), h. 60.

14. Dikutip dalam A. Daniélou, *Hindu Polytheism* (New York, 1964), h. 334.

15. *Ibid.,* h. 350.

16. Tentang Kabbala Yahudi, lihat L. Schaya, *The Universal Meaning of the Kabbala,* terj. oleh N. Pearson (Baltimore, 1973); G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism,* terj. oleh MMDavy (New York, 1954); G. Vajda, *Recherches sur la philosophie de la kabbale* (Paris, 1962); dan P. Vulliard, *La Kabbale juive* (Paris, 1964). Doktrin korespondensi antara alfabet sakral dan tatanan kosmik telah dikembangkan secara rumit oleh banyak para esoteris Islam, terutama Ibn 'Arabi, yang mencurahkan banyak halaman untuk hubungan antara huruf-huruf alfabet Arab dan elemen kosmik dalam karyanya *al-Futuhat al-makiyyah,* vol. II (Kairo, 1293 AH, h. 426–60. Lihat juga J. Canteins, "The Hidden Sciences in Islam," dalam S. H. Nasr (ed.), *Islamic Spirituality—Manifestations* (New York, 1991), h. 447–468 .

17. Tentang Kabbala Kristen, lihat M. J. L. Blau, *The Christian Interpretation of the Cabala in the Renaissance* (New York, 1944). Lihat juga J. Godwin, *Athanasius Kircher* (London, 1979).

18. Lihat F. Schuon, *Understanding Islam,* terj. oleh D. M. Matheson, (London, 1981), bab 2.

19. Kami telah membahas pertanyaan ini secara ekstensif dalam *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines,* khususnya bab 12. Lihat juga L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane* (Paris, 1954); dan karyanya *The Passion of al-Hallaj: Mystic and*

Martyr of Islam, terj. oleh H. Mason (Princeton, 1982), vol. 3, (1975), h. 91–107; juga Schuon, *Esoterism as Principle and as Way*, h. 65dst.

20. Tentang konsepsi tradisional matematika, lihat Fabre d'Olivet, *The Golden Verses of Pythagoras,* terj. oleh N. L. Redfield (London, 1925); M. Ghyka, *Le Nombre d'or,* 3 jilid. (Paris, 1931); *Introduction to Arithmetic,* terj. oleh MLD'Ooge dalam *Great Books in the Western World,* vol. II (Chicago, 1952); K. Critchlow, *Order in Space* (London, 1969); K. Critchlow, *The Soul as Sphere and Androgyne* (Ipswich, 1980); N. Pennick, *Sacred Geometry* (Wellingborough, 1980); dan R. Lowlor, *Sacred Geometry, Philosophy and Practice,* (New York, 1982); E. Levy, "The Pythagorean Concept of Measure," *Main Currents in Modern Thought,* vol. 2, no. 3 (Januari-Februari 1965), h. 51–57; E. McClain, *Plato Pythagoras: Pembukaan Lagu Itu* Sendiri (Stonybrook, NY, 1978); dan Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines,* h. 47dst. Lihat juga KS Guthrie, *The Pythagorean Source Book* (Grand Rapids, Mich., 1987).

21. Aritmatika berhubungan dengan bahasa dan abjad, tetapi aritmatika mendahului abjad, karena seperti yang ditulis G.di Santillana dan H.von Decheud: "Angka memberikan kuncinya. Jauh di masa lalu, bahkan sebelum tulisan ditemukan, *ukuran* dan *penghitunganlah* yang menyediakan jangkar, kerangka di mana tekstur kaya mitos sejati akan tumbuh." *Hamlet's Mill,* h. ix.

22. Tentang hubungan antara musik tradisional dan matematika, lihat R. Brumbaugh, *Plato's Mathematical Imagination* (Bloomington, Ind., 1954); A. von Thimus, *Die harmonikale Symbolik des Altertums* (Cologne, 1868 dan 1876), yang merupakan sumber instruksi dan inspirasi bagi banyak karya H. Kayser (lihat khususnya *Akróasis: The Theory of World Harmonics,* terj oleh R Lilienfield [Boston, 1975] dan E. Levy yang sebagian besar karyanya tetap tidak dipublikasikan M. Schneider, A. Daniélou dan E.G.McClain juga telah membuat telaah penting mengenai musik tradisional dalam hubungannya dengan matematika. Lihat juga J. Godwin, *Harmonies of Heaven and Earth* (Rochester, Vt. 1987).

23. Ajaran Platonis ini sangat tercermin dalam tulisan-tulisan Neopythagoras dan Neoplatonis seperti Nichomachus dan Proclus. Hal ini juga dapat ditemukan dalam tradisi-tradisi lain, khususnya Hinduisme, di mana ilmu suara yang rumit terkait di aliran-aliran tertentu dengan simbolisme matematikanya. Lihat, misalnya, E. G. McClain, *The Myth of Invariance* (Boulder and London, 1978); juga A. de Nicho-

las, *Avatara* (New York, 1976), di mana terjemahan baru *Bhagavad-Gita* disertai dengan telaah tentang *sound-mandala.*

24. Keyser telah menerapkan tabel Pythagoras pada numerologi, botani, dan zoologi dan menunjukkan bagaimana proporsi utama bentuk-bentuk alam didasarkan pada harmoni musik. Hal yang sama tentu saja berlaku untuk arsitektur tradisional, yang oleh beberapa orang seperti M. Schneider disebut sebagai "frozen music". Mengenai proporsi musik yang terlibat dalam salah satu mahakarya terbesar arsitektur Barat, katedral Chartres, lihat lampiran oleh E. Levy "On the Proportions of the South Tower of Chartres Cathedral" di O.von Simson, *The Gothic Cathedral: The Origins of the Gothic Cathedral and the Medieval Concept of Order* (London, 1956).

25. Geometri suci Stonehenge dan monumen Neolitik lainnya telah dipelajari secara ekstensif dalam beberapa tahun terakhir oleh para sarjana yang menyadari pentingnya sains sakral. Lihat misalnya, K. Critchlow, *Time Stand Still* (London, 1979). Penulis adalah salah satu sarjanawan matematika tradisional terkemuka di Barat dan telah memberikan kontribusi besar pada penemuan kembali geometri tradisional, terutama yang diterapkan pada arsitektur.

26. Aspek simbolik geometri secara alami terkait dengan geometri Euclidean karena jenis geometri khusus ini sesuai dengan pengalaman langsung dari realitas spasial yang selalu menarik bagi ilmu-ilmu simbolik alam. Munculnya bentuk-bentuk geometri non-Euclidean sama sekali tidak merusak signifikansi geometri simbolik yang terkait dengan nama Euclid.

27. Tentang pentingnya *mandala,* lihat G. Tucci, *The Theory and Practice of the Mandala,* terj. oleh A. H. Broderick (New York, 1978); dan M. Danielli, *The Anthropology of the Mandala* (Amherst, NY, 1974). Adapun hubungan *mandala* dengan arsitektur sakral India, lihat S. Kramrish, *The Hindu Temple* (Calcutta, 1946).

28. Kuil Mesir, yang menampilkan secara luar biasa penerapan pengetahuan geometri tradisional pada arsitektur, telah dipelajari dalam terang ini oleh R. Schwaller de Lubicz, *Le Temple de l'homme,* 3 jilid. (Paris, 1957–58). Lihat juga *The Temple in Man,* trans. R. dan D. Lawlor (Brookline, Mass., 1977).

29. Lihat F. Schuon, *The Feathered Sun* (Bloomington, Ind., 1990).

30. Tentang simbolisme geometris dalam seni Islam, lihat, T. Burckhardt, *The Art of Islam* (London, 1976). Lihat juga K. Critchlow, *Islamic Patterns* (London, 1976).

31. Dalam karya mereka yang luar biasa *Hamlet's Mill,* Di Santillana dan von Dechend telah mencatat dengan cara yang unik "protosejarah" ilmu langit ini dalam hubungannya dengan mitos dan metafisika.

32. Kami telah membahas tema ini sejauh yang berkaitan dengan tradisi Islam dalam *An Introduction to Islamic Cosmologycal Doctrine,* bab 15.

33. Karya monumental P. Duhem, *Le Système du monde,* 10 jilid. (Paris, 1913–1959), tetap menjadi telaah yang paling menyeluruh tentang subjek ini, meskipun banyak telaah besar oleh orang-orang seperti O. Neugebauer, E.S.Kennedy, D. Pingree, D. King dan lain-lain telah menambah pengetahuan kita tentang Babilonia, Yunani, India, Islam dan astronomi Latin abad pertengahan.

34. Tentang dua jenis astrologi, *genethliac* dan *yudisial* dalam konteks Islamnya, lihat Nasr, "The Wedding of Heaven and Earth in Astrology," dalam *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines,* h. 151dst.

35. Di Santillana telah menunjukkan karakter tanda-tanda Zodiak yang sangat kuno, yang bersama dengan tanda-tanda sorgawi lainnya dianggap oleh manusia tradisional telah diwahyukan oleh Tuhan kepada umat manusia.

36. Untuk telaah mendalam tentang simbolisme metafisik astrologi, lihat T. Burckhardt, *Mystical Astrology According to Ibn 'Arabī,* terj. oleh B. Rauf (Gloucestershire, 1977). Literatur tentang astrologi sangat luas, meskipun beberapa karya dari sudut pandang tradisional. Karya-karya berikut adalah minat ilmiah mengenai berbagai aliran astrologi: H. Lewy, Chaldea *Oracles and Theurgy* (Kairo, 1956); F. Cumont, *Astrology and Religion Among Greeks and Romans* (New York dan London, 1912); D. Pingree, *Census of the Exact Sciences in Sanskrit* (Philadelphia, 1970); W. dan H.G.Gundel, *Astrologumena* (Wiesbaden, 1966); CANallino, *Raccoltá di scritti edite e inediti,* vol. I (Roma, 1944); dan koleksi monumental L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science,* 8 jilid. (New York, 1923–58), yang berisi banyak materi tentang banyak ilmu "gaib" termasuk astrologi.

37. Setelah invasi Mongol, praktik Cina-Uighur masuk ke dalam astrologi Islam, setidaknya di antara orang-orang Turki dan Persia, dan masih dapat ditemukan dalam karya-karya astronomi dan astrologi

yang populer. Pada siklus ini, lihat J. Needham, *Science and Civilization in China,* vol. III (Cambridge, 1959); dan F. Boll, *Kleine Schriften zur Sternkunde des Altertums* (Leipzig, 1950).

38. Tidak ada karya dari periode pramodern yang mencatat dengan lebih cermat perhitungan waktu di antara berbagai bangsa kuno ini selain *Chronology of Ancient Nations* karya al-Bīrūnī , terj. oleh C.E.Sachau (London, 1879).

39. Seperti yang telah disebutkan F. Schuon lebih dari sekali, memprediksi peristiwa masa depan dari catatan tradisional tentang terungkapnya berbagai bagian dari siklus sejarah dan kosmik adalah seperti melihat citra di cermin yang pecah. Citra ada di sana namun tidak persis seperti yang akan dideteksi konturnya dalam situasi normal. Lihat *Logic and Transcendence,* terj. oleh P. Townsend (London, 1984), h. 155dst.

Sangat menarik untuk dicatat bahwa Coomaraswamy menentang interpretasi berlebihan dari ajaran tradisional mengenai berbagai *yuga,* meskipun dia menegaskan signifikansi metafisiknya yang besar, yang diungkapkan sepenuhnya untuk pertama kalinya di dunia Barat oleh R. Guénon.

40. Untuk korespondensi ini dan sebenarnya prinsip-prinsip alkimia secara umum, lihat karya tak tertandingi dari T. Burckhardt, *Alchemy: Science of the Cosmos, Science of the Soul,* terj. oleh W. Stoddart (Longmead, Dorset, 1987).

41. Hubungan yang terakhir ini telah membuat banyak mahasiswa psikologi modern mempelajari alkimia. Tetapi meskipun ada hubungan yang mendalam antara keduanya, harus ditekankan bahwa hubungan ini sama sekali tidak dapat ditemukan melalui interpretasi Jung tentang "arketipe" yang lebih merupakan tempat sampah umat manusia daripada dunia Roh yang bercahaya. Karya Jung tentang subjek ini, *Psychology and Alchemy,* terj. R.F.C Hull (New York, 1953), meskipun ilustrasinya menarik, tidak memiliki fondasi metafisik yang diperlukan untuk memahami subjek dari sudut pandang tradisional.

42. Lihat M. Eliade, *The Forge and the Crucible,* terj. oleh S. Corrin (New York, 1962).

43. Mengenai alkimia Cina, lihat N. Nivin, *Chinese Alchemy: Preliminary Studies* (Cambridge, 1968).

44. Lihat Nasr, *Science and Civilization in Islam,* bab sembilan dan sepuluh.

45. Mengenai segi kosmologis dan medis dari alkimia, lihat E. Zolla, *La meraviglie della natura: Introduzione dall'alchimia* (Milan, 1975). Lihat juga karya Canseliet dan Fulcanelli.

46. Sejarah pengobatan standar yang lebih tua seperti M. Neuburger, *Handbuch der Geschichte der Medizin,* vol. I, (Jena, 1902); dan sejarah J.L.Pagel dan K. Sudhoff berisi bagian utama pada pengobatan Mesir seperti halnya sejarah ekstensif H.E.Sigerist dan M. Laignel-Lavastine. Untuk karya yang lebih baru lihat karya monumental H. Grapow, *Grundriss der Medizin der alten Aegypter,* 8 jilid. (Berlin, 1954–62). Beberapa di antaranya dan sumber-sumber lain yang dikutip dalam catatan kaki berikut tentang berbagai aliran pengobatan tradisional tidak ditulis dari sudut pandang tradisional, tetapi tetap berisi dokumentasi berharga tentang gagasan, tema, dan praktik pengobatan tradisional.

47. Lihat G. Sarton, *A History of Science,* vol. I (1952); jilid II (1959), C. Kerenyi, *Asklepios: Archetypal Image of the Physician's Existence* (London, 1960); FBLund, *Greek Medicine* (New York, 1936), J. Schumacher, *Antike Medizin* (Berlin, 1963).

48. Mengenai pengobatan India, lihat Giridranath Mukhopadhyaya, *History of Indian Medicine*, 3 jilid. (Kalkuta, 1923–29); H. Zimmer, *Hindu Medicine* (Baltimore, 1948); J. Jolly, *Hindu Medicine* (Poona, 1951); A.F.R.Hoernle, *Studies in the Medicine of Ancient India* (Oxford, 1907); V.W.Karambelkar, T*he Atharvavedic Civilization* (Nagpur, 1959).

49. Kosmologi dan fisika Cina berdasarkan teori *yin* dan *yang* dan lima elemen dikembangkan terutama oleh para filsuf Neo-Konfusianisme Cina abad pertengahan seperti Chou Tun-i, tetapi selalu di atas fondasi Taoisme dan Konfusianisme yang lebih awal. Lihat C. Chang, *The Development of Neo-Confucian Thought* (New York, 1954); J. Needham, *Science and Civilization in China,* vol. II (Cambridge, 1956), khususnya bagian 13, "Gagasan Mendasar Ilmu Pengetahuan Cina"; dan M.Granet, *La Pensée chinoise* (Paris, 1934)

50. Mengenai pengobatan Cina dan Jepang, lihat F. Mann, *Acupuncture: Cure of Many Diseases,* (*London* 1971); M. Hashimoto, *Japanese Acupuncture* (New York, 1968); A. Chamfrault dan Ung Kang Sam, *Traité de medecine chinoise,* 4 jilid. (Angouleme, 1954–61); Y. Yugikawa, *Japanese Medicine* (New York, 1934); E.H.Hume, *The Chinese Way in Medicine* (Baltimore, 1940); dan K.Chunin Wong dan Wu Lien-Teh, *History of Chinese Medicine* (Shanghai, 1936).

51. Bibliografi yang bagus tentang berbagai cabang kedokteran Islam dapat ditemukan di M. Ullmann, *Die Medizin im Islam* (Leiden, 1970).

Mengenai "filsafat" obat lihat O. Gruner, *A Treatise on the Canon of Medicine* (London, 1930); Nasr, *Islamic Science: An Illustrated Study,* h. 159dst. *Philosophy of Medicine and Science* (New Delhi, 1972); M.S.Khan, *Islamic Medicine* (London, 1986), bab dua; dan M.H.Shah, *The General Principles of Avicenna's Canon of Medicine* (Karachi, 1966).

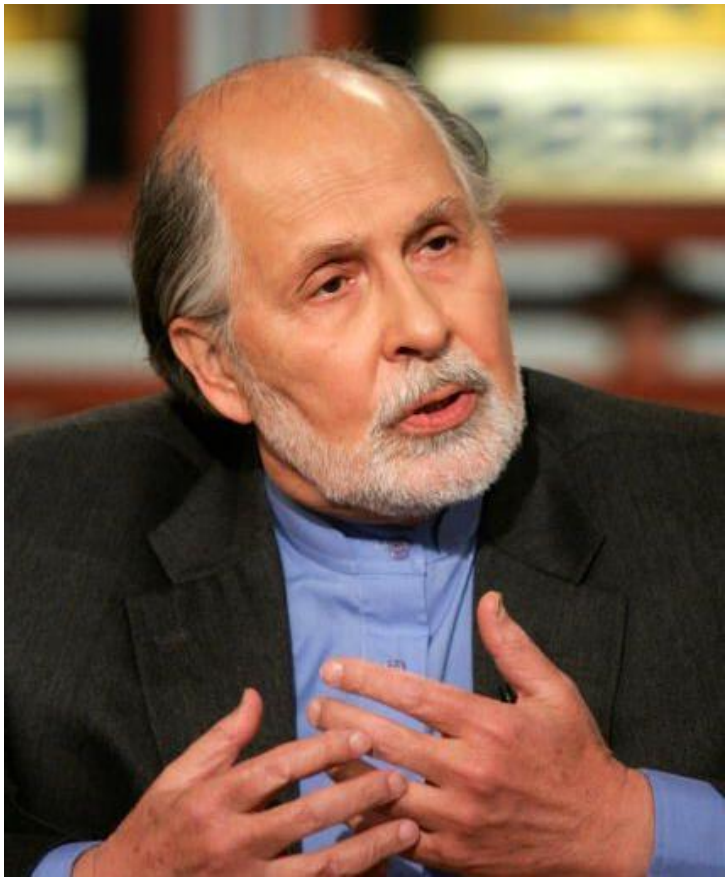
52. Tentang geomansi sebagai geografi sakral lihat Needham, *Science and Civilization in China,* vol. II (Cambridge, 1969), h. 359–63. Geomansi sebagaimana dipahami dalam pengertian ini tidak boleh disamakan dengan seni ramalan dengan nama yang sama yang oleh umat Islam disebut *al-raml* dan diasosiasikan dengan Nabi Daniel. Bahkan, penggunaan geomansi dalam pengertian kedua ini masuk ke Barat melalui Hugo Sanclilliensis dari sumber Muslim. Tentang geomansi Islam, lihat R. Jaulin, *La Géomantie, analyse formelle* (Paris, 1966), di mana penulis mencoba menunjukkan bahwa enam belas tokoh geomantik membentuk kelompok matematika yang dikenal sebagai kelompok Abelian dalam matematika modern. Studinya telah diambil alih oleh M.B.Smith dalam "The Nature of Islamic Geomancy," *Studia Islamica,* vol. 49 (1979), h. 5-38.

53. Lihat H.Corbin, *Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdean Iran to Shi'ite Iran,* terj. oleh N. Pearson (Princeton, 1991), di mana tema ini dielaborasi secara ekstensif.

54. Lihat L. Renou dan J. Filliozat, *L'Inde classique; manuels des études indiennes,* vol. II (Paris, 1953), h. 377dst. Kosmografi ini dijelaskan sepenuhnya dalam buku ketiga *Abhindharmakośa* .

55. Lihat Needham, *Science and Civilization,* vol. 3 (1959), h. 565.

56. Tentu saja umat Islam juga percaya pada Gunung Qaf, di mana Simurgh yang mistis, simbol Akal Ilahi berada. Banyak risalah sufi seperti *Manthiq al-thayr* dari 'Attar didasarkan pada geografi simbolis ini. Lihat Nasr, *Islamic Art and Spirituality* (London, 1987), h. 98dst.



BAB DELAPAN
Signifikansi Spiritual Alam

TIDAK hanya sains-sains tradisional dan sakral yang dikembangkan dalam berbagai peradaban tradisional dan berkaitan dengan telaah mengenai kosmos dalam terang prinsip-prinsip metafisik. Ada juga dimensi sains sakral yang menyangkut alam secara keseluruhan sebanyak signifikansi spiritual dari alam. Dalam satu dan lain cara alam memiliki makna spiritual yang paling penting yang menjadi perhatian setiap tradisi spiritual integral, meskipun penekanan pada dimensi realitas ini tidak sama dalam berbagai tradisi selama berabad-abad. Ada kebutuhan untuk mengetahui makna spiritual ini, karena ada kebutuhan untuk menemukan kembali sains sakral. Faktanya, sains sakral mengenai alam tidak dapat diletakkan untuk mengarah pada pemahaman mengenai signifikansi spiritual alam dan setiap perlakuan terhadap sains sakral harus mencakup perawatan pesan spiritual yang disediakan alam melalui ritme dan harmoni, bentuk dan gerakannya, melalui simbol-simbol rahmat yang memancar dari Asal-usul melalui manifestasinya yang beraneka ragam.

Perlu ditegaskan di sini bahwa sejauh kanker pertumbuhan perkotaan modern dan perusakan alam bahkan melampaui batas-batas kota yang terus berkembang menyia-nyiakan apa yang tersisa dari tatanan alam di bumi, sejauh itu spiritualitas pesan alam perawan menjadi lebih penting bagi kelangsungan hidup manusia. Signifikansi spiritual alam telah mulai disadari oleh manusia modern seperti pentingnya udara segar, yang dihargai hanya ketika udara yang tidak tercemar menjadi sulit diakses

dan polusi mulai mempengaruhi dasar-dasar kehidupan biologis dan terestrial yang begitu mudah dikorbankan demi sorga oleh manusia Promethean dari Renaisans dan sesudahnya. Saat ini orang tidak dapat lagi secara serius memperhatikan kesejahteraan spiritual manusia tanpa beralih ke signifikansi spiritual alam, tidak peduli bagaimana bentuk-bentuk teknologi masa kini yang lebih lunak berusaha membuat kebajikan dari keburukan mencekik manusia modern yang menggantikan harmoni, keindahan dan kedamaian lingkungan alam yang di dalamnya manusia hidup dan bernapas di masa lalu.

Signifikansi spiritual alam mengejawantahkan dirinya pada banyak tingkatan dan melalui banyak saluran. Alam perawan memiliki keteraturan dan harmoni. Di dalam wilayah yang luas dari realitas sumber non-manusia yang langsung terlihat ini, suatu tatanan, keterkaitan bagian-bagian, fungsi dan peran yang saling melengkapi, dan saling ketergantungan yang, bagi pikiran yang tidak dilumpuhkan oleh reduksionisme yang melekat dalam pandangan dunia ilmiah modern, tidak dapat tidak mengarah pada rasa takjub dan kesadaran akan karakter spiritual Cahaya itu yang mengubah kekacauan menjadi kosmos dan yang masih menampakkan dirinya dalam tatanan alam.

Tatanan ini, apalagi terkait dengan harmoni luar biasa yang musikal dalam arti teknis meliputi semua alam dari bintang hingga partikel subatom. Proporsi bagian-bagian hewan dan tumbuhan, struktur kristal atau pergerakan planet, manakala dipelajari secara matematis dari sudut pandang matematika tradisional atau Pythagoras, mengungkapkan adanya harmoni yang meliputi semua tatanan alam semesta. Seolah-olah seluruh kosmos adalah musik yang dipadatkan ke dalam substansi segala sesuatu, yang tidak hanya eksistensinya selaras dengan hukum harmoni melainkan juga bergerak dan hidup sesuai dengan ritme dan tarian kosmik, yang dilambangkan dengan tarian Shiva, yang merupakan perwujudan dari kekuatan dinamis yang memungkinkan "permainan kosmis". Seluruh alam masih menggemakan Sabda Primordial yang merupakan keheningan

dan kepenuhan suara, yang di dalam dirinya mengandung harmoni yang meliputi semua keberadaan.

Kehidupan alam tidak hanya menampilkan keselarasan dan keteraturan, melainkan juga hukum-hukum yang memungkinkan keselarasan dan kteraturan. Bagi sains modern, hukum-hukum semacam itu mungkin tampak sebagai "sekadar" mekanis atau biologis, namun pengurangan ini sama sekali tidak menghilangkan makna spiritual dari hukum-hukum ini, kecuali mereka yang telah dibutakan oleh reduksionisme yang terlalu merajalela saat ini dan yang telah kehilangan rasa takjub mereka. Untuk apa sumber hukum-hukum ini dan mengapa mereka ada? Mengapa kalsium terus berperilaku sebagai kalsium atau pohon apel menghasilkan apel dan bukan pir? "Hukum alam" hanyalah hukum Tuhan untuk ciptaan-Nya, *Syariah* dari setiap tatanan keberadaan, untuk menggunakan istilah Islam. Atau beralih ke bahasa nonteistik agama Buddha, "hukum alam" adalah *dharma* dari segala sesuatu. Mengamati bagaimana setiap aspek alam mengikuti sepenuhnya hukum yang mengatur keberadaannya berarti menyadari *dharma* yang juga harus diikuti manusia. Selain itu, penyerahan sempurna alam kepada *dharma*-nya merupakan pelajaran bagi manusia untuk tunduk secara sempurna pada norma yang menjadi *dharma*-nya, dan yang tidak lain adalah pencarian demi pencerahan. Alam perawan dalam arti tertentu mencerminkan kesucian, meskipun dalam mode pasif, karena, seperti para arif, bentuk-bentuk alam tetap tunduk sempurna pada Kehendak Sang Pencipta atau *dharma* mereka. Mereka adalah *muslim* yang sempurna dalam arti sepenuhnya tunduk pada Tatanan Ilahi. Salah satu pelajaran terbesar alam yang diajarkan pada manusia spiritual adalah kesempurnaan kepatuhan pada hukum yang mengatur segala sesuatu, pada prnsip yang mengatur penciptaan, pada Tao. Dari penyerahan ini bangkitlah keselarasan dari semua hal yang telah ditekankan oleh para arif Timur Jauh dalam upaya mereka untuk mengintegrasikan diri mereka ke dalam ritme alam dan supranatural sekaligus dunia alam.

Makna spiritual dari ketundukan juga tercermin dalam pelajaran moral yang diajarkan alam kepada manusia, asalkan ia bersedia mengamati keharmonisan, kerja sama, dan aspek saling melengkapi yang luar biasa yang dapat diamati di alam jauh di atas dan melampaui perselisihan dan perbantahan yang begitu ditekankan oleh ahli biologi dan zoologi modern. Tentu saja perselisihan (ketidakteraturan) juga ada di alam, namun bahkan perselisihan dan kepayahan yang riil pada tingkat mereka sendiri dan tidak pernah mengacaukan harmoni keseluruhan mengandung makna yang bersifat etis. Jika kitab suci Timur dan Barat serta sastra dan pengetahuan tradisional—mulai dari Sanskerna *Pañca-tantra* hingga *bestaries* Eropa abad pertengahan hingga pengetahuan hewani Indian Amerika—mengambil bentuk banyak dari dunia hewan dan tumbuhan, dan gerak-gerik langit dan makhluk-makhluk di bumi, untuk menunjuk pada pelajaran moral yang harus dikuasai manusia, itu karena kualitas moral tatanan alam ini merupakan aspek signifikansi spiritualnya, meskipun tidak sepenting realitas ontologis di alam yang mencerminkan Kualitas Ilahi. Pengamatan pelajaran moral di alam mungkin tampak terlalu antropomorfik di mata mereka yang telah mengadopsi sudut pandang mekanistik yang bertentangan dengan semua tujuan dan *entelechy* (menyadari dan membuat aktual apa yang sebelumnya hanya potensi—penerj) di alam, tetapi tema-tema ini jauh dari terbatas pada perspektif teistik dengan bahasa antropomorfiknya. Visi alam sebagai pembimbing moral manusia bersifat universal dan muncul dalam sumber-sumber Hindu dan Buddha serta dalam sumber-sumber Yahudi dan Kristen.

'Ketundukan' alam pada *dharma*-nya dan harmoni yang meliputi alam perawan tidak hanya mengarah pada 'kualitas moral' yang melingkupi tatanan alam ketika tatanan ini dilihat dari sudut pandang tradisional; mereka juga menghasilkan keindahan luar biasa yang dapat diamati di mana-mana di alam. Sungguh luar biasa bagaimana di dalam alam perawan keindahan mendominasi secara menyeluruh keburukan. Ketidakelo-

kan adalah suatu aksiden yang berlalu, sedangkan yang indah adalah substansi yang abadi. Keindahan alam pada tingkat tertinggi adalah teofani langsung dari Keindahan Ilahi dan gema sorga yang menginteriorisasi dan mengintegrasi keindahannya yang tetap tercermin dalam tatanan alam. Hampir semua manusia normal merasakan keutuhan keindahan alam ini dan fungsi penyembuhannya. Di alam, fungsi penyembuhan digabungkan dengan keutuhan dan akhirnya kesucian.

Bukan suatu kebetulan bahwa begitu banyak orang Barat, yang sadar akan keburukan yang melemahkan dunia modern dan produk-produk mesin, beralih ke makanan alami, air dan udara sebagai sarana untuk tidak sekadar memperoleh kesehatan tubuh melainkan juga keutuhan spiritual. Meskipun tidak mungkin untuk membaca halaman-halam kitab kosmik tanpa bantuan rahmat yang berasal dari wahyu, upaya atas nama begitu banyak orang-orang sezaman untuk menggabungkan kualitas penyembuhan dan sifat-sifat alam dengan keutuhan dan bahkan kesucian persaksian akan spiritualitas kehadiran di alam diejawantahkan dalam keindahan yang menyembuhkan jiwa serta tubuh. Kerinduan manusia akan keindahan, kedamaian dan ketenangan alam sebenarnya adalah kerinduan akan sorga yang dicerminkan alam, yang mana *ia* pada esensinya dan yang mana manusia bawa pada kedalaman keberadaannya.

Namun, keindahan alam memiliki fungsi spiritual yang lebih esoteris dan langsung bagi orang yang melalui disiplin spiritual atau dengan karunia Sorga, mampu melihat melampaui bentuk-bentuk kehadiran Nirbentuk. Keindahan alam perawan sekaligus dalam dan menyerap. Ini mambawa ingatan mengenai Realitas spiritual dari mana manusia berasal dan pada kenyataannya membantu manusia untuk kembali ke Realitas yang senantiasa. Keindahan alam pada tingkat tertinggi dan dalam hubungannya dengan metode pengejawantahan spiritual memabukkan jiwa dengan mabuk spiritual, membangkitkan batin manusia dan akhirnya membantu penyucian manusia dengan memberikan kesaksian akan substansi sorga abadi di dalam di-

rinya. Keindahan alam adalah refleksi langsung dari keindahan Tuhan; karena itu merupakan keindahan batin yang, meskipun tampak zahir, tidak menyebar melainkan membawa manusia kembali ke Pusat di mana bersemayam keindahan Yang Esa yang tak tepermanai.

Bagaimanapun, pesan spiritual alam tidak hanya terkandung dalam keseluruhan keindahan bentuk, gerak, dan kualitasnya, melainkan juga dalam simbol-simbol yang merupakan pantulan langsung dari berbagai Kualitas Ilahi. Semangat simbolis yang dimiliki oleh semua masyarakat tradisional dan terutama oleh mereka yang berasal dari tradisi baheula dan kuno yang berbeda melihat dalam bentuk alam tertentu, mulai dari matahari, elang dan singa hingga sungai dan laut, simbol langsung dari Kualitas Ilahi dan bahkan dalam arti tertentu Kualitas itu sendiri. Bentuk-bentuk alam bagi mereka adalah huruf-huruf dan kata-kata dari bahasa suci yang ditulis oleh kekuatan penciptaan Keilahian di atas loh keberadaan kosmis. Untuk membaca kitab kosmik ini diperlukan literasi khusus yang sebenarnya sangat berbeda dengan literasi yang diajarkan melalui pendidikan modern, literasi yang kerapkali membuat banyak orang menjadi bebal terhadap makna simbolik alam dan buta huruf akan pesan primordial yang tertulis di atas wajah pegunungan yang megah, daun musim gugur yang layu atau ombak laut yang berkilauan.

Pesan spiritual dari simbol-simbol alam tidak didasarkan pada sentimen atau semacam mistisisme alam yang tidak jelas. Hal ini didasarkan pada sains sakral yang merupakan sains korespondensi kosmik dan berkaitan dengan realitas ontologis dari bentuk-bentuk alam yang bersangkutan. Realitas matahari sebagai simbol Intelek Ilahi tentu tidak kalah dengan realitas massanya yang dapat diukur dengan metode astrofisika modern. Jika realitas simbolik ini tidak lagi dirasakan oleh kalangan tertentu dari umat manusia, bukan karena hal itu memanglah demikian, melainkan karena ruh simbolis telah hilang sebagai akibat dari suatu pendidikan yang melatih pikiran dan mata untuk melihat keindahan partikular sementara membutakan mereka pada

substansi, meninggalkan fakultas batin dan bahkan indra luar lainnya praktis benar-benar diabaikan. Pesan spiritual dari simbol-simbol yang ditemukan di alam tidak menjadi tidak nyata lantaran masyarakat tertentu gagal untuk menyadarinya kembali seumpama keberadaan aroma mawar tidak ada lagi karena hilang dalam analisis biokimia sel-sel bunga di laboratorium.

Sementara di sebagian besar tradisi, simbol-simbol tertentu disakralkan secara langsung oleh wahyu dengan bantuan simbol-simbol alam yang secara umum dipahami dan dilihat, ada beberapa tradisi utama, seperti Indian Daratan Amerika Utara dan cabang Shammanisme tertentu lainnya, di mana simbol-simbol alam *adalah* simbol-simbol yang disucikan oleh wahyu. Dalam kasus sperti itu berbagai hewan dan tumbuhan menjadi manifestasi langsung dari Kekuatan Ilahi dan dalam arti jembatan antara manusia dan dunia Roh sedangkan dari sudut pandang metafisika umum, adalah manusia yang, sebagai makhluk utama di alam terestrial, bertindakan sebagai jembatan antara Langit dan bumi dan saluran yang melaluinya cahaya Roh menyinari alam duniawi dan makhluk-makhluknya.

Ilmu mengenai simbol-simbol tatanan alam telah dikembangkan di pangkuan banyak kosmologi tradisional, mulai dari kosmologi aborigin Australia hingga kosmologi Ibn Sina atau Kabbalis Yahudi abad pertengahan. Dalam semua kasus ini, makna spiritual alam telah direkapitulasi dalam bahasa yang dapat dipahami sedemikian rupa sehingga memungkinkan manusia tradisional, yang hidup di semesta sakral yang memunculkan kosmologi yang bersangkutan, demi menemukan peta yang dengannya ia dapat mengarahkan dirinya sendiri dalam perjalanan spiritualnya melampaui kosmos dan demi merenungkan seluruh kosmos sebagai ikon yang mencerminkan kekuatan dan kebijaksanaan Sang Pengrajin Ilahi. Kosmologi tradisional banyak, bahkan dalam satu tradisi seperti Islam atau Buddha, namun tujuan mereka adalah satu. Hal ini untuk menyingkapkan multiplisitas dalam terang Kesatuan, *samsara* sebagai *nirvana*, *maya* sebagai kekuatan kreatif *Atman.* Tujuannya adalah untuk

membantu manusia menyelamatkan dirinya dari multiplisitas tak terbatas dari labirin kosmik dengan mengintegrasikan alam tak berujung dan terus berubah menjadi pola intelijibel (yang dapat dipahami) yang memiliki kekuatan membebaskan mansuia dari ketertarikan dan perhatian yang tidak semestinya dengan arus perubahan yang terus mengalir dan pengaruh waktu yang meremukkan. Membaca halaman-halaman kitab kosmik berarti dapat menutup buku itu dan mengesampingkannya. Dan begitu gulungan kosmik dilipat, untuk menggunakan penggambaran Sufi, yang tersisa hanyalah Wajah Yang Esa yang tidak pernah binasa. Signifikansi spiritual dari berbagai sains kosmologi tradisional terletak pada fakta bawa ia memandu manusia di luar kosmos ke Relitas metakosmis di mana hanya ada signifikansi spiritual dari alam yang dirasakan pada tingkat tertinggi.

Alam perawan juga merupakan ruang kerja Pengrajin Ilahi, di mana dapat ditemukan mahakarya seni sakral teragung. Dengan cara yang sama bahwa seni sakral seperti yang biasanya dipahami dihasilkan oleh inspirasi supra-individu yang berasal dari wahyu dan berdasarkan sains mengenai Asal-usul Ilahiah atas bentuk, simbol dan substansi, bentuk-bentuk alam adalah produk langsung dari karya Kekuatan Demiurgic yang menarik dari perbendaharaan Kemungkinan Ilahi arketipe-arketipe yang tereksternalisasi menjadi bentuk-bentuk alam. Alam perawan adalah mitra seni sakral, menyampaikan Kehadiran Ilahi dan memiliki fungsi soteriologis. Dalam tradisi tertentu seperti di Cina dan Jepang, pada kenyataannya, lukisan pemandangan atau taman *adalah* seni sakral yang memainkan peran yang sama dengan ikon dalam agama Kristen. Bagi orang-orang Barat yang peka terhadap anugerah keselamatan dan keindahan seni sakral seperti yang ditemukan di katedral Chartres atau Madonna dan Anak Bizantium, persepsi mengenai alam sebagai seni sakral adalah cara yang ampuh untuk memunculkan makna spiritualnya. Perbandingan seperti itu mungkin membuat kita lebih mengerti mengapa orang Indian Amerika berjuang begitu gagah demi alam perawan yang mereka lihat sebagai tempat

perlindungan dan katedral mereka. Namun bagi mereka yang berasal dari tradisi primal, keutamaan alam sebagai seni sakral *par excellence* begitu nyata sehingga tidak ada seni sakral yang diciptakan oleh tangan manusia, sekalipun diilhami, dapat dibandingkan di mata mereka dengan keindahan dan kesempurnaan bentuk-bentuk alam. Bagi mereka, tidak ada yang pernah dibuat oleh manusia yang sebanding dengan penghancuran alam dan pencemaran alam perawan yang lebih keji daripada penghancuran karya seni terbesar manusia.

Faktanya, alam sebagai seni sakral dan bentuknya cocok untuk direnungkan. Manusia spiritual, sang kontemplatif, tidak hanya mencari perlindungan di alam terhadap hal-hal remeh dari kehidupan manusia dan kesembronoan keduniawian, melainkan juga mampu merenungkan dalam bentuk-bentuk alam realitas spiritual yang disembunyikan bentuk-bentuk ini dari mata duniawi melainkan tersingkap bagi mereka yang telah memperoleh keintiman dengan dunia Ruhani. Sang kontemplatif mendengar dalam kehangatan alam perawan panggilan Roh dan musik dari kediaman sorgawi, yang juga merupakan panggilan Asal-usulnya. Irama siang dan malan dan musim, kontras antara kekerasan dan kedermawanan alam, transformasi tak berujung yang terus berlanjut di semua alam, kesempurnaan bunga yang mencerminkan realitas sorga sekaligus ia cepat layu lantaran sesungguhnya hal itu adalah cerminan dari realitas yang fana dan bukan realitas itu sendiri (secara hakiki), ketidakberubahan maskulin dari kristal dan kekuatan tumbuh feminin dari tanaman, ini dan banyak fitur lain dari tatanan alam yang direnungkan oleh manusia ruhaniah. Mereka menyingkapkan kepadanya tidak sekadar karakter sementara dan kekeraskepalaan dari keberadaan terestrial, melainkan juga keabadian realitas spiritual yang sekaligus terselubung dan diungkapkan oleh bentuk-bentuk alam. Bagi sang kontemplatif, setiap pohon adalah cerminan dari pohon sorga dan setiap bunga adalah cerminan keluguan sorgawi yang dirindukan manusia karena ia masih membawa sifat primordial itu di relung terdalam keberadaannya.

Pada tingkat tertinggi alam perawan dapat direnungkan sebagai teofani yang memiliki pesan metafisik dan disiplin spiritualnya sendiri. Alam mengungkapkan Yang Esa dan berbagai kualitas-Nya. Ia berdoa dan memohon. Udara puncak gunung pada saat fajar atau padang pasir dan padang rumput yang luas saat matahari terbenam dipenuhi dengan eter yang tidak hanya merupakan lapisan dasar dari elemen-elemen yang terlihat, melainkan juga substansi dari doa atau permohonan. Namun untuk berpartisipasi dalam doa alam dan membaca pesan gnostik mendalam yang disampaikannya melalui bentuk dan kualitasnya membutuhkan penguasaan tingkat pengejawantahan spiritual yang tinggi sebelumnya.

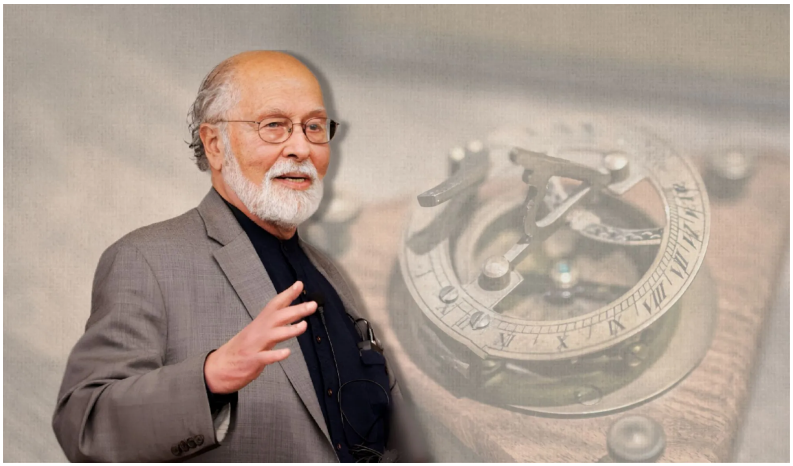
Bagaimanapun, alam itu dermawan tidak hanya pada mereka yang peka terhadap keindahan dan kehadiran spiritualnya melainkan juga pada mereka yang belum begitu menguasai hal-hal spiritual. Bagi mereka, bagi orang yang mampu membaca pesan metafisiknya dan berpartisipasi dalam irama mantranya, alam menawarkan perlindungan yang paling berharga pada saat badai yang disebabkan oleh manusia modern, yang ingin menaklukkan alam, mendatangkan malapetaka di permukaan bumi. Anehnya, sementara dari sudut pandang metafisik berbicara mengenai manusia adalah berbicara mengenai Tuhan, dari sudut pandang dunia manusia modern yang sekuler, meninggalkan dunia yang dibuat oleh manusia Promethean berarti memasuki alam kehadiran spiritual. Alam perawan sebenarnya memberikan kebohongan pada agnotisisme, sekularisme, skeptisisme dan kultus keburukan dan ketidakjelasan yang menjadi ciri dunia modern. Ini memberikan pengingat yang jelas mengenai apa yang "sungguh-sungguh" nyata dan apakah kita (berada) di tingkat terdalam keberadaan kita. Kata 'alam' *(nature)* dari bahasa Latin *nat*, yang berarti "dilahirkan", tidak hanya berarti bahwa dia adalah nenek moyang bentuk-bentuk yang lahir darinya. Ini juga menandakan kekuatan regenerasinya bagi roh

manusia, sebab di dadanya dan di dalam pelukan kehadiran spiritualnya, yang merupakan cerminan dari Roh itu sendiri, roh manusia diremajakan dan dia dilahirkan kembali.

Karena alasan inilah perlindungan alam perawan, dari serangan gencar orang-orang yang tamak dan serakah yang hanya terikat pada tujuan duniawi, memang merupakan kewajiban spiritual. Itulah sebabnya, pada kenyataannya, begitu banyak dari mereka yang telah berusaha untuk menghidupkan kembali warisan spiritual umat manusia untuk menyalakan kembali cahaya tradisi bagi manusia kontemporer, yang begitu mencintai alam dan telah menulis tentangnya dengan simpati dan wawasan yang demikian. Orang-orang semacam itu telah mengungkap keagungan dan keindahan gunung kosmik dan puncak agung yang menyentuh Kehampaan dan yang bergema dengan kehadiran spiritual yang merupakan tujuan kehidupan manusia dan substansi dari apa yang membentuk keadaan manusia.

===

~ BAGIAN KEEMPAT ~
Tradisi, Sains Sakral dan Bahaya Modern



BAB SEMBILAN
Sains Sakral dan Krisis Lingkungan—Perspektif Islam

Ya Allah, tunjukanlah pada kami sesuatu sebagaimana adanya
—Hadis Nabi

KETIKA seseorang melihat dunia Islam hari ini, ia akan melihat tanda yang mencolok mengenai krisis lingkungan pada hampir setiap negara, dimulai dari polusi udara di Kairo dan Tehran hingga erosi bukit di Yaman sampai penggundulan hutan di Malaysa dan Bangladesh. Masalah lingkungan nampaknya hadir di mana-mana, khususnya di pusat kota dan juga di berbagai bagian pedesaan, sampai pada tingkat di mana seseorang tidak bisa memilah dunia Islam dari sebagian besar wilayah lain di dunia, sejauh menyangkut masalah lingkungan yang akut. Jika seseorang mempelajari situasi hanya secara dangkal, faktanya seseorang bisa mengklaim, dalam terang kondisi masa kini, bahwa sudut pandang Islam tentang alam tidak bisa terbedakan dari Barat modern yang pertama kali mendorong krisis lingkungan di seluruh peradaban manusia. Namun pengamatan yang lebih dalam dapat menyingkap bahwa sudut pandang Islam mengenai lingkungan itu sangat berbeda dengan apa yang telah lazim terjadi di dunia Barat selama beberapa abad terakhir. Jikalau sudut pandang tersebut sekarang telah menjadi bagian yang tersembunyi, hal tersebut disebabkan karena serangan gencar peradaban Barat sejak abad ke delapan belas dan hancurnya sebagian besar peradaban Islam, baik karena faktor eksternal maupun internal, meski agama Islam sendiri terus berkembang dan tetap kuat.

Faktanya dunia Islam tidak benar-benar islami hari ini dan banyak (nilai-nilai) Islami yang tersembunyi di selubung ide-ide dan praktik budaya, sains dan teknologi Barat yang ditiru hingga berbagai tingkat kesempurnaan tertentu, atau bisa dikatakan ketidaksempurnaan, oleh umat Islam selama setengah abad yang lalu. Sikap Islam terhadap lingkungan alam tak lebih nyata dari Buddis di Jepang atau Taois di Cina, semuanya sebagai akibat dari serangan gencar pada negeri-negeri tersebut dari sains sekuler yang didasarkan pada kuasa dan dominasi terhadap alam dan teknologi yang melahap alam tanpa menghormati keseimbangan alam, asal muasal teknologi dan sains Barat yang sekarang telah mengglobal, menutup hampir setiap bagian yang masih tersisa dari sains sakral dari berbagai peradaban non-Barat.

Bagaimanapun, terlepas dari situasi ini Islam terus hidup sebagai agama yang kuat dan kekuatan spiritual dan pandangannya tentang alam dan lingkungan masih melekat pada pikiran dan jiwa para pengikutnya, terkhusus di beberapa wilayah yang kurang termodernisasi dan juga dalam beberapa sikap mendalam terhadap alam. Peran bertahannya pandangan tradisional terhadap alam ini dapat dilihat dari penolakan masyarakat Islam untuk menyerah sepenuhnya pada *dicta* mesin meskipun para pemimpin di dunia telah berusaha mengenalkan teknologi Barat sebanyak dan secepat mungkin. Pandangan ini, karenanya, signifikan untuk (pertimbangan) global terhadap masalah lingkungan, tidak hanya karena nilai bawaannya akan tetapi karena pengaruh yang terus-menerus terhadap umat Islam, yang merupakan seperlima dari populasi dunia.

Lebih jauh pandangan Islam terhadap lingkungan signifikan bagi peradaban Barat, karena Islam berbagi dengan Barat agama keluarga Abrahamik dan warisan Yunani yang memiliki peran penting di dalam dua sejarah sains Barat dan Islam, pada awalnya sebagian besar melalui tangan kedua. Pandangan Islam mengenai alam menyajikan pengingat berharga dari perspektif yang hampir hilang di Barat hari ini dan pandangan tersebut juga didasarkan pada kualitas alam yang sakral di dalam semesta

yang diciptakan dan ditopang oleh Satu Tuhan Ibrahim yang disembah juga oleh kaum Yahudi dan Kristen.

Pandangan Islam tentang tatanan alam semesta dan lingkungan, seperti segala sesuatu yang lain yang islami, memiliki akarnya di dalam Al-Quran, yakni setiap Firman Tuhan, yang merupakan pusat teofani dari Islam.[1] Pesan Al-Quran memuat makna kembali kepada pesan primordial Tuhan kepada manusia. Pesan Al-Quran merujuk pada apa yang primordial dari alam batin laki-laki dan perempuan; berdasarkan hal itulah Islam disebut sebagai agama primordial (*al-din al-hanif*).[2] Sebagai sebuah Kitab Suci Primordial, Al-Qur'an tidak hanya ditujukan pada laki-laki dan perempuan akan tetapi kepada keseluruhan alam semesta. Dalam arti tertentu, alam berparitisipasi dalam penyingkapan Qurani. Beberapa ayat di dalam Al-Quran juga bicara mengenai bentuk alamiah manusia, sementara Tuhan menyeru ciptaan-Nya yang bukan manusia, seperti tanaman dan binatang, matahari dan bintang-bintang, untuk bersaksi di dalam ayat-ayat lainnya. Al-Quran tidak menggambarkan secara jelas demarkasi antara alam natural dan supranatural, tidak juga antara dunia manusia dengan alam. Jiwa yang dipelihara dan dipertahankan oleh al-Qur'an tidak menganggap alam sebagai musuh alaminya untuk ditaklukkan dan ditundukkan akan tetapi sebagai bagian integral dari alam semesta religius manusia yang dalam arti tertentu bahkan dalam tujuan akhir hidupnya.

Dimensi kosmik dari Al-Quran telah dielaborasi selama berabad-abad oleh orang-orang bijak muslim yang merujuk pada Quran kosmis dan ontologis (*al-Qur'an al-takwini*) sebagai suatu hal yang berbeda dari melengkapi komposisi atau tulisan Al-Quran (*al-Qur'an al-tadwini*).[3] Orang-orang arif itu melihat melalui huruf-huruf pada tiap makhluk dan halaman kata-kata kosmis Al-Quran yang hanya orang-orang arif saja yang bisa membacanya. Mereka sepenuhnya tetap menyadari sebuah fakta bahwa Al-Quran merujuk pada fenomena alam dan peristiwa di dalam jiwa manusia sebagai *ayat* (secara latera tanda atau simbol), sebuah kata yang juga digunakan untuk ayat-ayat

Al-Quran.[4] Mereka membaca kitab kosmis, bagian-bagian dan ayat-ayatnya, dan melihat fenomena alam sebagai sebuah tanda dari Pemilik kitab kosmik. Bagi mereka bentuk-bentuk alam secara lateral merupakan *ayat Allah, vestigia Dei,* sebuah konsep yang sudah pasti diketahui di dalam tradisi Barat sebelumnya, hingga kedatangan rasionalisme, simbol-simbol kemudian berubah menjadi sebuah fakta-fakta kasar dan sebelum Barat modern memulai untuk menciptakan sains untuk mendominasi alam daripada untuk memperoleh kearifan dan kegembiraan dari kontemplasi pada bentuk-bentuknya.

Al-Quran menggambarkan alam sebagai wujud teofani puncak yang merupakan selubung dan penyingkapan Tuhan. Bentuk-bentuk alam memiliki banyak topeng yang menyembunyikan berbagai Kualitas Ilahiah, sambil juga menyingkapkan Kualitas-kualitas yang sama kepada mereka yang matanya tidak buta karena hasrat ego dan kecenderungan sentrifugal dari jiwa yang penuh gairah.

Bahkan dalam makna yang paling dalam, hal tersebut dapat diklaim merujuk kepada perspektif silam bahwa Tuhan merupakan lingkungan puncak yang melingkupi dan mencakup manusia. Merupakan signifikansi penuh bahwa dalam Al-Quran Tuhan disebutkan sebagai Totalitas-Cakupan (*muhit*), sebagaimana dalam ayat, "Tetapi kepunyaan Allah-lah segala yang ada di langit dan di bumi: Dan Ia yang meliputi segala sesuatu" (4: 126), dan bahwa kata *muhit* juga berarti lingkungan.[5] Di dalam realitas, manusia diresapi di dalam Keilahian *muhit* dan hanya saja tidak sadar atas kondisi tersebut karena kelupaan dan kelalaian (*ghaflah*), yang merupakan pokok dosa jiwa, dosa itu hanya bisa diatasi dengan mengingat (*dzikr*). Mengingat Tuhan adalah melihat-Nya di mana-mana dan mengalami realitas-Nya sebagai *al-muhit*. Barangkali bisa disebutkan bahwa krisis lingkungan itu disebabkan oleh penolakan manusia untuk melihat Tuhan sebagai "lingkungan" riil yang mengelilingi manusia dan merawat kehidupan dirinya. Kerusakan alam merupakan buah dari tindakan manusia modern yang melihat lingkun-

gan alam sebagai suatu hal yang secara ontologis merupakan tatanan realitas yang independen, tercerabut dari Lingkungan Ilahi tanpa rahmat yang membebaskannya, ia menjadi tertahan dan mati. Mengingat Tuhan sebagai *al-Muhit* adalah tetap sadar mengenai kualitas sakral dari alam, fenomena realitas natural sebagai sebuah tanda (*ayat*) Tuhan dan kehadiran lingkungan alam sebagai atmosfer yang diresapi oleh Kehadian Ilahi dalam realitas tersebut yang pada dirinya merupakan "lingkungan" puncak dari kelahiran kita dan tujuan tempat kembali.

Pandangan Islam tradisional mengenai lingkungan alam didasarkan pada relasi tak terpisahkan dan permanen antara apa yang hari ini disebut sebagai manusia dan lingkungan alam dan juga Lingkungan Ilahi yang menopang dan merasuki mereka. Al-Quran menyinggung hal ini dalam berbagai ayatnya pada dunia yang termanifestasi maupun tak termanifestasi (*'alam al-ghayb wa'l-syahadah*). Dunia yang nampak atau yang termanifestasi bukanlah tatanan kenyataan yang independen akan tetapi merupakan manifestasi dari totalitas dunia yang mentransendensi dan lahir darinya. Dunia yang nampak itu seperti apa yang dapat kita lihat di seputar api unggun di malam hari yang gulita. Yang nampak secara gradual menyusut pada keluasan yang tak nampak yang mengitarinya dan untuk itulah lingkungan yang sesungguhnya. Yang tak nampak itu tak hanya merupakan lautan tak terbatas yang berbeda dengan yang nampak seperti setitik debu, akan tetapi dia meresap pada yang nampak. Dalam terang inilah Lingkungan Ilahiah, Jiwa, meresapi dunia alamiah dan manusia biasa, merawat dan memelihara mereka, sekaligus merupakan muasal (*al-mabda'*) dan *entelechy* serta akhir dari segala tatanan yang termanifestasi.[6]

Buah dari pandangan alam ini sebagaimana digambarkan di dalam Al-Quran dan ditekankan dari sabda (*Hadits*) dan sunah (*Sunnah*) Nabi, muslim tradisional selalu berlabuh pada kecintaan atas alam, yang merupakan refleksi dari realitas sorgawi di dunia. Kecintaan ini tidak hanya tampil di sastra Arab, Persia dan Turki—belum lagi literatur dari orang-orang Islam dari

Wahili hingga Malaysia—akan tetapi juga di dalam pemikiran agama Islam, di mana tidak ada distingsi yang jelas antara apa yang disebut Teologi Barat sendiri sebagai natural dan supranatural. Kecintaan ini juga nampak di berbagai halaman karya para filsuf Islam, akan tetapi hal yang lebih mendalam dan lebih universal juga dapat ditemukan di dalam syair-syair Sufi. Hal itu misalnya terdapat pada syair Persia Sa'di yang tersusun dari bait terkenal,

> Aku bergembira dengan semesta
> Sebab semesta haturkan kesenangan untuk-Nya
> Aku mencintai seluruh dunia, sebab dunia kepunyaan-Nya

Ada juga sufi lainnya, kali ini puisi rakyat dari bahasa Turki, Yunus Emre, yang mendengar seruan nama terpuji Tuhan dalam suara sungai yang mengalir, yang membawa ingatan akan realitas sorgawi dan karenanya ia bernyanyi,

> Seluruh sungai di sorga
> Mengalir bersama kata Allah, Allah
> Dan senantiasa cintai burung Bulbul
> Dia berdendang dan memadahkan Allah Allah

Kontemplasi dan mistik muslim telah mencintai alam dengan intensitas[7] seperti itu karena mereka telah mampu untuk mendengarkan pujian dari setiap mahluk di dunia untuk Tuhan. Mengacu pada Al-Quran, "Tiada satu hal pun yang tidak menyerukan pujian-Nya (17: 44). Pujian ini, yang juga merupakan pujian dari segala sesuatu, adalah akar dari segala eksistensi. Manusia yang jatuh yang telah lupa pada Tuhan telah menjadi tuli pada pujian yang tersebar ini sebagai hasil dari setiap tindakan kelupaan. Sebaliknya, orang arif hidup di dalam ingatan akan Tuhan (*dzikr Allah*) dan sebagai hasilnya ia mendengarkan tiap pujian dari bunga ketika mereka menghadap matahari dan dari aliran sebagaimana mereka turun dari bukit menuju lautan. Dia berdoa bersama mereka dan mereka bersamanya dan dalam kontemplasinya mereka membentuk tidak hanya keluar melain-

kan teofani atau sebagai "tanda dari Tuhan", ia diperrekat di dalam penyatuannya dan pengingatan terhadap Yang Satu. Mereka pada gilirannya menarik rezeki yang tak terlihat dari manusia yang terbuka untuk rahmat yang berasal dari alam Roh dan yang memenuhi perannya sebagai *pontifex,* sebagai jembatan antara langit dan bumi.

Sikap kontemplatif terhadap alam dan cinta terhadapnya tentu dicadangkan pada tingkat tertinggi untuk beberapa orang yang sudah menyadari kemungkinan penuh menjadi manusia, namun selama berabad-abad telah meresap ke dalam komunitas Islam secara keseluruhan. Masyarakat Islam tradisional selalu dikenal karena hubungan harmoninya dengan lingkungan alamiah dan kecintaannya terhadap alam, sampai banyak kritikus Kristiani yang menuduh umat muslim yang terlalu naturalistik dan Islam tidak memiliki rahmat yang biasanya dipisahkan dengan begitu tajam dan dibedakan dari alam arus utama teologi Kristen.

Cinta Islami atas alam sebagai manifestasi tanda Tuhan dan yang diresapi dengan Kehadiran Ilahiah seharusnya tidak dibingungkan dengan naturalisme sebagaimana dipahami di dalam filsafat dan teologi Barat. Kekristenan, telah dipaksa untuk bertempur melawan *cosmolatry* (pemujaan kosmos) dan rasionalisme dari dunia Mediterania kuno, yang dicap sebagai naturalisme, baik penyembahan alam yang tidak sah dari bentuk-bentuk dekaden agama Yunani dan Romawi maupun perhatian dan cinta yang sangat berbeda terhadap alam Eropa Utara seperti kaum Celtic, sebuah cinta yang tetap bertahan secara marjinal setelah Kristenisasi Eropa, seperti yang dapat dilihat dalam karya-karya Hildegard dari Bingen atau dalam puisi-puisi Irlandia awal abad pertengahan yang berkaitan dengan alam. Sekarang kita seharusnya tidak pernah lupa bahwa cinta Islami atas alam tidak berhubungan dengan naturalisme sebagaimana yang dibenci oleh Bapak Gereja. Sebaliknya kecintaan Islami ini lebih dekat kepada syair tentang alam dari biarawan Irlandia dan ditujukan pada matahari dan rembulan oleh santo pelindung

ekologi, St. Francis dari Assisi. Atau barangkali bisa dikatakan bahwa adalah ia di antara para santo abad pertengahan yang agung itu lebih dekat kepada perspektif Islam sejauh cinta pada alam sangat diperhatikan. Dalam setiap kasus cinta Islami pada alam dan lingkungan alamiah dan penekanan atas peran alam yang dimaksudkan untuk memperoleh akses kepada kebijaksanaan Tuhan sebagaimana termanifestasi di dalam ciptaan-Nya, dalam arti apapun tidak menunjukkan negasi transendensi atau menolak arketipe realitas. Sebaliknya, pada level tertingginya ia bermaksud untuk memahami secara penuh ayat Al-Quran, "kemanapun engkau menghadap, di sana ada Wajah Tuhan" (2: 115). Dengan demikian, hal tersebut berarti, melihat Tuhan di manapun dan sadar sepenuhnya akan Lingkungan Ilahi yang melingkupi dan menyerap dunia natural dan suasana manusia.

Pengajaran Islam mengenai alam dan lingkungan tidak sepenuhnya bisa dipahami tanpa berhubungan dengan konsepsi Islam tentang manusia, yang selalu dilihat dalam berbagai tradisi agama sebagai pemelihara alam dan yang sekarang menjadi penghancur, telah mengubah perannya, akibat peradaban modern, dari wujud yang jatuh dari Sorga dan yang hidup harmonis bersama alam kepada mahluk yang menganggap dirinya sebagai mendaki dari bawah dan yang sekarang telah menjadi predator dan pembasmi bumi. Islam menganggap manusia sebagai wakil Tuhan (*al-khalifah*) di bumi dan Al-Quran menegaskannya secara eksplisit, "Aku telah menetapkan di bumi wakil (*khalifah*)" (2: 30). Kualitas wakil ini bahkan dilengkapi dengan penghambaan (*al-ubudiyyah*) kepada Tuhan. Manusia merupakan hamba Tuhan ('*abd Allah*) dan ia harus patuh pada-Nya sebagaimana mustinya. Sebagai *'abd Allah,* ia musti pasif di hadapan Tuhan dan menerima anugerah yang mengalir dari langit. Sebagai *khalifah Allah,* ia musti aktif di dunia, menjaga keselarasan kosmis dan menyebarkan kasih yang menjadi salurannya sebagai akibat dari keberadaannya sebagai mahluk utama dalam tatanan terestrial.[8]

Dalam cara yang sama di mana Tuhan menjaga dan memberi perhatian kepada dunia, manusia sebagai wakil-Nya musti merawat dan memerhatikan demi suasana di mana dia memerankan peran sentral. Ia tak bisa menolak memperhatikan dunia alamiah tanpa mengkhianati kepercayaannya (*al-amanah*) yang telah ia terima ketika ia memberikan kesaksian tentang kemahakuasaan Tuhan dalam perjanjian pra-kekal (*al-mitsaq*), yang dirujuk oleh Al-Quran dalam ayat yang terkenal itu, "Bukankah Aku Tuhanmu? Mereka (seluruh manusia) berkata, Ya, kami bersaksi". (7: 172).

Menjadi manusia berarti menyadari tanggung jawab yang diemban kekhalifahan. Bahkan ketika dalam Al-Quran disebutkan bahwa Tuhan telah menundukkan alam kepada manusia sebagaimana dalam ayat, "Tidakkah kamu perhatikan bagaimana Tuhan telah menundukkan untuk kamu segala apa yang ada di bumi" (22: 65), hal ini tidak berarti seperti menaklukkan alam, sebagaimana diklaim oleh banyak muslim modern yang haus akan kuasa di mana sains modern melimpahkannya pada manusia. Sebaliknya, hal tersebut berarti dominasi atas hal-hal yang manusia boleh lakukan hanya dengan syarat bahwa hal itu sesuai dengan hukum Tuhan dan justru karena dia adalah wakil Tuhan di bumi, karena itu diberikan kekuatan yang pada akhirnya hanya milik Tuhan dan bukan milik manusia yang hanyalah merupakan mahluk yang lahir untuk (melakukan) perjalanan melalui kehidupan bumi dan kembali kepada Tuhan pada saat kematian.

Inilah mengapa tak ada yang lebih berbahaya bagi lingkungan alam daripada praktik dari kuasa manusia sebagai wakil Tuhan yang tak lagi menerima untuk menjadi hamba Allah, tunduk pada perintah dan hukum-Nya. Tiada makhluk yang lebih berbahaya di muka bumi dibanding *khalifat Allah* yang tidak lagi menganggap dirinya sebagai *'abd Allah* dan ia yang karenanya tidak lagi melihat dirinya berhutang kesetiaan untuk menjadi melampaui dirinya. Makhluk seperti ini mampu memiliki kekuatan penghancur yang benar-benar setan dalam arti bahwa "setan adalah kera Tuhan"; karena jenis manusia seperti itu memiliki,

setidaknya untuk waktu yang singkat, kekuasaan yang seperti dewa namun destruktif atas bumi karena kekuasaan ini tidak memiliki perhatian yang ditunjukkan Tuhan terhadap semua mahluk-Nya dan kehilangan cinta yang mengalir melalui pembuluh darah alam semesta.

Sebagaimana secara tradisional didefinisikan oleh Islam, manusia dilihat sebagai wujud yang diberi kuasa bahkan sampai akhirnya menyebabkan kerusakan sebagaimana telah diprediksi oleh Al-Quran. Akan tetapi di dalam perspektif Islam kuasa ini dilihat dibatasi dalam keadaan normal oleh tanggung jawab yang ia emban tak hanya kepada Tuhan dan kepada laki-laki dan perempuan lain, akan tetapi kepada seluruh ciptaan. Hukum Ilahi (*al-Syari'ah*) secara eksplisit memperluas kewajiban agama manusia kepada tatanan alam dan juga lingkungannya. Seseorang tak hanya memberi makan orang-orang miskin tapi juga mesti menghindari membuat pencemaran pada air. Tindakan tersebut merupakan suatu hal yang disenangi oleh Tuhan, tidak hanya baik kepada kedua orangtua seseorang, akan tetapi juga menanam pohon dan juga memperlakukan hewan dengan baik dan penuh kebaikan. Bahkan di dalam tatanan Hukum Ilahiah, dan tanpa kembali kepada signifikansi metafisika alam, seseorang dapat melihat hubungan dekat yang diciptakan oleh Islam antara manusia dengan keseluruhan tatanan alam. Hal ini tidak bisa sebaliknya, karena karakter primordial dari penyingkapan Islam mengembalikan manusia serta alam semesta dalam tatanan kesatuan, harmoni dan komplementaritas, mengafirmasi kembali keterikatan internal manusia kepada keseluruhan ciptaan, yang telah berbagi penyingkapan Qurani di dalam kedalaman dengan manusia.

Hari ini telah banyak pembicaraan mengenai hak asasi manusia bahwa niscaya untuk disebutkan di sini kebenaran dasar yang mengacu pada tanggung jawab perspektif Islam sebelum hak asasi. Manusia tidak memiliki hak independennya dari Tuhan, baik hak tersebut melampaui alam atau bahkan dirinya sendiri karena manusia bukanlah pencipta keberadaan-

nya sendiri. Manusia tidak mampu menciptakan apa pun dari ketiadaan. Kuasa *fiat lux* hanya dimiliki oleh Tuhan. Hak asasi manusia yang dimilikinya dianugerahkan oleh Tuhan padanya sebagai konsekuensi dari penerimaannya atas takliknya dengan Tuhan dan memenuhi tanggung jawabnya sebagai khalifah Tuhan di bumi.

Sikap Islam terhadap manusia tidak berbeda secara mendalam dengan tradisi Yahui dan Kristiani, walaupun terdapat juga perbedaan-perbedaan penting, sebagaimana dari bentuk-bentuk humanisme pasca abad pertengahan, hingga kemudian di mana pemikiran keagamaan di Barat sedikit demi sedikit menyerah. Islam melihat Tuhan sebagai wujud absolut. Manusia dilihat sebagai ciptaan yang, sebagai wujud teomorfis, merefleksikan seluruh totalitas nama-nama Tuhan beserta kualitas-Nya secara langsung dan berpusat, akan tetapi ia tidak absolut khususnya di dalam kondisi kesementaraan duniawinya. Faktanya apa pun kualitas positif yang dimiliki manusia adalah berasal dari Tuhan. Itulah mengapa ditegaskan di dalam Al-Quran, "Tuhan itu Maha Kaya sedangkan kalian fakir" (47: 38). Kemuliaan manusia terletak pada realiasasinya atas kefakirannya, yang melaluinya sendiri ia dapat mencapai Yang Mutlak.

Di dalam kontras tersebut, semenjak kedatangan humanisme Renaisans perdaban Barat telah mengabsolutkan keduniawian manusia. Sementara mencerabut manusia dari pusatnya dan menciptakan kebudayaan dan seni yang benar-benar tanpa pusat, humanisme Barat telah berusaha untuk memberikan kualitas kemutlakan kepada manusia tanpa pusat ini.[9] Dalam kondisi yang murni duniawi ini manusia didefinisikan oleh rasionalisme dan humanisme yang telah mengembangkan sains abad 17 yang didasarkan pada dominasi dan penaklukan atas alam, yang melihat alam sebagai musuhnya dan yang secara terus menerus memperkosa dan merusak lingkungan alamiah yang selalu mengatasnamakan hak asasi manusia, yang dilihat olehnya sebagai suatu hal yang absolut. Manusia duniawi ini, sekarang diabsolutkan, yang menghancurkan hutan yang luas

atas nama kesejahteraan ekonomi, tanpa berpikir sebentar saja mengenai konsekuensi tindakan tersebut pada generasi manusia mendatang atau makhluk-makhluk lain di dunia ini. Makhluk inilah yang, dalam melihat kehidupan dunianya sebagai wujud absolut, berusaha untuk memperpanjangnya dengan segala cara, menciptakan obat yang menciptakan keajaiban dan kengerian, termasuk penghancuran keseimbangan ekologis melalui kelebihan populasi manusia. Tidaklah Tuhan atau alam memiliki hak di mata kemanusiaan yang melihat dirinya sebagia suatu hal yang absolut bahkan ketika bicara mengenai keberadaan manusia sebagai makhluk pengamat insignifikan di dalam planet yang kecil di dalam lintasan galaksi kecil, seolah-olah semua kerendahan hati yang dangkal ini juga tidak didasarkan pada absolutisasi pengalaman indra dan kekuatan rasional manusia duniawi.

Hari ini Islam telah senantiasa berdiri menentang absolutitasasi yang disebut manusia Promethean dan Titanik. Islam tidak pernah mengizinkan golirifikasi manusia dengan mengorbankan Tuhan beserta ciptaan-Nya. Tidak ada yang lebih menjijikkan bagi sensibilitas tradisional muslim dibandingkan dengan seni Titanik Renaisans yang tercipta sebagai glorifikasi kemanusiaan sebagai perlawanan atas Sorga. Apabila sains modern tidak datang ke dunia Islam, hal tersebut bukan karena kurangnya pengetahuan matematis atau astronomis. Sebaliknya, hal tersebut karena perspektif Islam telah mengecualikan kemungkinan pendewaaan manusia duniawi atau sekularisasi total atas alam. Di mata Islam, hanya Yang-Absolutlah yang absolut.

Konsekuensi perspektif ini atas relasi antara manusia dengan lingkungan sangat luas. Di dalam dunia Islam tradisional, sejak kondisi manusia tidak pernah diabsolutisasi, hak asasi manusia tidak pernah diabsolutkan di dalam totalitas pelupaan kepada hak Tuhan dan juga kepada ciptaan lain-Nya. Manusia Barat modern, berbeda dengan muslim tradisional atau dalam hal ini orang Kristen tradisional, tidak berhutang apa pun kepada siapa pun dan kepada apa pun. Tidak juga ia merasa bertanggung jawab kepada wujud lain melampaui manusia. Secara

kontras, muslim tradisional atau *homo islamicus* telah selalu hidup di dalam kesadaran akan hak Tuhan dan juga hak makhluk lain termasuk alam non-manusia. Ia tetap sadar akan tanggung jawabnya kepada Tuhan dan juga kepada ciptaan-ciptaan-Nya. Islam selalu bertolak belakang dengan rasionalisme secara rasional, kepada naturalisme yang sadar akan kualitas sakral yang meresap di dalam tatanan alamiah dan kepada humanisme yang fokus kepada manusia dan juga *entelechy* di dalam cara yang paling dalam. Lagi pula, sikap-sikap ini memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap sikap Islam terhadap alam dan lingkungan alam, terutama sampai dominasi dunia Islam oleh Barat.

Banyak sekularis di Barat saat ini menyalahkan apa yang sekarang disebut tradisi Yahudi-Kristen, di mana Islam juga ditambahkan dalam konteks ini dan bukan di tempat lain, atas krisis ekologi saat ini, melupakan fakta bahwa baik Annenia Kristen maupun Etiopia atau bahkan Eropa Timur Kristen tidak memunculkan pada ilmu pengetahuan dan teknologi yang di tangan manusia sekuler telah menyebabkan kehancuran dunia, dan karena itu faktor-faktor lain pasti terlibat. Selain itu, pertama-tama harus diingat bahwa jika seseorang memilih untuk tidak berbicara tentang Yudaisme dan Kristen tetapi tentang tradisi Yahudi-Kristen, ia harus berbicara tentang tradisi Yahudi-Kristen-Islam, yang dengan demikian akan mencakup tiga anggota dari tradisi keluarga agama Ibrahim. Kedua, kita harus ingat bahwa setiap agama dari keluarga Ibrahim memiliki penekanan doktrinal dan teologis dan kontur spiritualnya sendiri. Sejauh menyangkut pertanyaan tentang signifikansi spiritual dan metafisik alam, Islam telah menempatkan penekanan yang lebih besar padanya daripada tradisi teologis arus utama Kristen Barat dan selalu menekankan dan melestarikan bahkan sampai hari ini ajaran-ajaran yang telah dilupakan atau dipinggirkan di dunia pemikiran keagamaan di Barat.

Namun, ini tidak berarti bahwa Yudaisme atau Kristen sendiri bertanggung jawab atas krisis lingkungan. Selain itu, marginalisasi ini, dikombinasikan dengan penerimaan pandan-

gan sekuler tentang kosmos dan bahkan persetujuan jika tidak keluar dari pemerkosaan alam oleh manusia sekuler adalah hasil dari pertempuran Kristen selama lima abad dengan humanisme, rasionalisme dan sekularisme, meskipun Kekristenan Barat memang gagal untuk menekankan signifikansi spiritual alam dalam teologi arus utama bahkan sebelum Renaisans. Hasil dari persetujuan ini adalah keberhasilan kekuatan-kekuatan sekularisme dan ilmu pengetahuan dan teknologi yang didasarkan padanya dalam menguras sifat kualitas sakralnya dan menyebabkan kelupaan metafisika yang mampu menjelaskan siapa manusia itu, mengapa haknya terbatas dan mengapa dia adalah jembatan antara Sorga dan bumi, dipanggil oleh panggilan manusianya untuk menjadi penjaga bumi dan makhluknya.

Sekarang harus ditanyakan bahwa jika ajaran tradisional Islam tentang tatanan alam sebagaimana diuraikan di atas masih hidup, mengapa mereka tidak lebih jelas dalam suara-suara dari dunia Islam yang telah dan terdengar di Barat, atau lebih efektif dalam bidang praktis dalam mencegah bencana ekologi dan mengapa krisis lingkungan tidak kalah akut di dunia Islam daripada di bagian lain dunia? Pertama-tama mari kita beralih ke suara-suara dari dunia Islam yang telah didengar oleh Barat selama satu setengah abad terakhir dan masih didengar dan melaluinya ia menafsirkan pandangan Islam mengenai lingkungan alam.

Selama satu setengah abad terakhir, dua suara dari dunia Islam paling gencar dan mudah didengar di Barat: suara yang disebut reformis fundamentalis dan suara modernis.[10] Yang pertama mencakup mazhab seperti Wahabi dan Salafi yang telah berdiri menentang Barat dan membela karakter sakral Hukum Ilahi, berusaha untuk membangun kembali masyarakat di mana Hukum ini akan diumumkan secara menyeluruh dan lengkap. Pada awalnya, para pendukungnya menentang teknologi Barat, seperti yang terlihat dalam sikap Wahabi yang mendukung orang-orang Saudi di Arab selama dekade pertama abad ini. Namun penentangan ini lebih bersifat yuridis daripada intelek-

tual. Gerakan-gerakan ini biasanya tidak berkaitan dengan filsafat alam Islam tradisional dan berurusan dengan lingkungan sesuai dengan norma-norma Syari'ah, melainkan tanpa pengetahuan kritis tentang sains dan teknologi Barat yang diperlukan untuk menyadari dampak bencana sains modern terhadap pandangan-pandangan alam yang diilhami agama dan teknologi modern terhadap lingkungan. Lebih jauh lagi, mereka terlalu asyik memerangi pengaruh kolonial Barat dan dalam apa yang mereka anggap sebagai "pembersihan" masyarakat Islam dari akumulasi asing sehingga tidak terlalu peduli dengan lingkungan alam.

Kurangnya pengetahuan dan penilaian kritis inilah yang menyebabkan pendukung terbuka ilmu pengetahuan dan teknologi Barat oleh pengikut kelompok ini kemudian selama paruh kedua abad ini. Sekali lagi ini dapat dilihat di Arab Saudi, yang mulai merangkul industrialisasi yang pesat sejak 1950-an dan seterusnya sambil mempertahankan hubungan dekatnya dengan Wahabisme. Kepedulian terhadap lingkungan di sana sebenarnya tidak menjadi masalah sampai akhir-akhir ini.

Suara kedua adalah suara kaum modernis yang telah menyatakan pembelaan gigih terhadap sains dan teknologi Barat sejak awal abad kesembilan belas. Kekalahan Mesir oleh Napoleon pada tahun 1798, disusul dengan kekalahan Ottoman dan Persia oleh kekuatan Eropa dan penaklukan Inggris atas India pada dekade awal abad kesembilan belas, menyebabkan krisis di dunia Islam yang tidak hanya bersifat politis melainkan juga budaya dan agama. Ketika para pemimpin politik seperti Muhammad 'Ali dari Mesir mengirim siswa ke Eropa untuk menguasai seni militer Barat, para pemikir modernis mulai tidak hanya menerima tetapi juga secara praktis mengidolakan sains dan teknologi Barat, yang mereka lihat sebagai rahasia kekuatan Barat. Dari Sir Sayyid Ahmad Khān di India hingga Muhammad 'Abduh di Mesir, dari Zia Gökalp di Turki hingga Seyyed Hasan Taqizadeh di Persia, kaum modernis menekankan pentingnya ilmu pengetahuan dan teknologi Barat yang tidak dapat berbuat salah

dan yang akan mengarah pada materi dan bahkan kebahagiaan spiritual umat Islam. Seorang tokoh seperti Jamāl al-Dīn al-Afghān sekadar menyamakan sains Barat dengan sains Islam, yang banyak berhutang secara historis tetapi kerangka filosofisnya tidak diterima oleh sains Barat sama sekali. Selama lebih dari satu abad, para guru di ruang kelas dan bahkan pengkhotbah dari mimbar masjid mengulangi pandangan ini, memuji sains dan teknologi Barat dan menganggap penguasaannya sebagai kewajiban agama. Jika ada beberapa suara yang berbeda pendapat di sana-sini, seperti Sayyid Ahmad Kasraw di Persia, yang secara terbuka mengkritik sains dan teknologi Barat, mereka disingkirkan oleh kaum modernis sebagai sekadar obskurantis.[11]

Sementara itu, suara ketiga, yaitu Islam tradisional, khususnya dalam dimensi sapiensial dan tidak hanya yuridis, bertahan tetapi hampir tidak terdengar di Barat hingga baru-baru ini. Penyair masih mengungkapkan cinta tradisional alam dan mereka yang mengabdikan diri pada dimensi batin Islam masih mengkaji dan terus mengkaji kosmos sebagai sebuah kitab yang harus diurai dan dipahami dengan menembus makna batin dari simbol-simbolnya. Tapi sampai saat ini Barat hampir tidak mendengar suara ini. Kadang-kadang seorang penyair seperti Muhammad Iqbal menjadi terkenal di Barat, tetapi dia bukan tipe penyair yang menyanyikan terutama tentang cinta alam. Adapun kasus khusus Iqbal, ia terlalu tenggelam dalam masalah masyarakat Islam saat ini dan terlalu dipengaruhi oleh filsafat Eropa abad kesembilan belas untuk menekankan bahwa ilmu alam yang mengarah pada kontemplasi alam dan kesempurnaan spiritual tinimbang dominasi dan kekuasaan atas alam dengan tujuan menuai darinya semua yang bisa dilakukan untuk memuaskan tuntutan tak bertepi dari manusia duniawi murni. Namun, bahkan dalam kasusnya, di sana-sini dalam puisinya, daripada prosanya, orang dapat melihat sekilas sikap terhadap alam yang telah dikembangkan oleh para sufi dan filosof Islam selama berabad-abad berdasarkan pesan yang jelas dari Al-Quran.

Bagaimanapun juga suara Islam tradisional dalam dimensi sapiensialnya, di mana ditemukan doktrin Islam tentang makna tertinggi alam dan lingkungan alam, senantiasa bergema di dunia Islam, meskipun sekarang tidak lagi menjadi suara yang mendominasi. Juga tidak terdengar oleh Barat, yang mengabdikan telaahnya mengenai dunia Islam sampai baru-baru ini hampir sepenuhnya kepada para reformis fundamentalis dan modernis, dua kelompok yang berlawanan yang selama beberapa dekade terakhir tidak setuju dalam banyak perkara namun secara langsung bertemu dalam lebih banyak hal. Belakangan ini dalam penerimaan buta mereka terhadap sains dan teknologi modern dan pengabaian total mereka terhadap pandangan Islam tradisional akan sains dan alam. Namun, ketika krisis ekologis telah menjadi isu global yang besar, suara Islam tradisional mulai terdengar semakin jelas dan lantang. Suara inilah yang berbicara tentang kearifan milenial tentang sikap Islam dan ilmu pengetahuannya terhadap lingkungan alam dan yang menegaskan bahwa peran agama dalam krisis lingkungan saat ini tidak hanya etis melainkan juga intelektual, memberikan kritik mendalam terhadap anggapan totaliter dan monopolistik sains modern sebagai satu-satunya bentuk pengetahuan yang sah dari domain alam.

Sebagaimana telah dikemukakan, ada juga alasan-alasan praktis mengapa dunia Islam tidak lebih berhasil pada tataran operasional dalam menghindari krisis lingkungan, meskipun Islam bersikap positif dan peduli terhadap alam secara religius. Alasan-alasan ini terkait dengan dominasi global Barat dan kebutuhan yang dirasakan tidak hanya oleh umat Islam melainkan juga oleh apa yang secara keliru disebut "negara Dunia Ketiga" untuk mengatasi konsekuensi ekonomi dari dominasi ini. Kebutuhan ini melintasi beberapa benua dan dapat dilihat di Mesir Islam dan Thailand Buddha, India Hindu dan Ethiopia Kristen. Kebutuhan di seluruh dunia ini, ditambah dengan sifat manusia biasa yang mencari di mana-mana buah terlarang dari ilmu Faustian, telah menyebabkan Shinto-Buddha Jepang den-

gan apresiasi yang luar biasa terhadap alam, dan bangsa Navajo dengan wawasan spiritualnya yang luar biasa akan pentingnya bentuk-bentuk alam, menderita. hampir sama dari kehancuran suasana alami mereka seperti yang ditemukan di Polandia yang dulunya Komunis dan sekarang Katolik atau New Jersey utara yang setengah sekuler dan setengah Kristen. Fakta bahwa Kairo atau Karachi menderita kerusakan lingkungan tidak meniadakan doktrin Islam tradisional tentang cinta dan penghargaan terhadap alam seperti halnya polusi Tokyo meniadakan signifikansi spiritual dari taman Zen Kyoto.

Faktor ekonomi dan politik yang menghalangi umat Islam untuk lebih memperhatikan ajaran tradisional mereka sendiri tentang lingkungan sangat kompleks dan memerlukan penanganan tersendiri. Cukuplah untuk mengatakan di sini bahwa ketika pencemaran Sungai Hudson dapat diukur di Azores, ketika setiap orang Amerika yang lahir akan menggunakan lebih dari seratus kali lebih banyak bahan mentah daripada seorang Muslim dari Bangladesh, ketika Barat menolak untuk membangun rumahnya sendiri. Ketertiban melalui kebijakan energi dan bahan mentah yang waras dan sebaliknya menyerang bagian lain dunia untuk melestarikan "gaya hidup Barat", yang dalam konteks ini berarti pemborosan energi, tanpa memikirkan konsekuensi tindakannya untuk generasi mendatang, maka seharusnya tidak terlalu sulit untuk memahami mengapa isu lingkungan tidak memiliki banyak prioritas di dunia Islam saat ini.

Lebih jauh lagi, ada pertanyaan mengenai inovasi dan penerimaan teknologi Barat yang sampai sekarang sangat merusak lingkungan alam. Dunia Islam sedang menerima teknologi yang selalu berubah yang menjamin dominasinya melalui inovasi yang konstan. Tidak ada ruang bernapas untuk mengadaptasi teknologi yang ada dengan dampak lingkungan minimum tanpa tekanan ekonomi yang tidak tertahankan bagi sebagian besar negara Islam. Jika "mengejar" Barat, yang merupakan tujuan dari banyak pemerintahan Muslim dimungkinkan, pencapaian seperti itu hanya akan memperluas lingkaran perusakan

lingkungan yang ganas dan agresif yang disebabkan oleh teknologi seperti itu, seperti kasus yang ditanggung Jepang, Korea dan Taiwan. Negara-negara seperti itu tentu saja belum menjadi sorga yang lebih aman secara ekologis sejak bergabung dengan dunia industri. Orang bertanya-tanya apa yang akan terjadi pada biosfer dunia jika orang-orang dari Nigeria hingga Indonesia menghabiskan jumlah energi yang sama dan menggunakan jumlah bahan baku yang sama dengan warga negara yang disebut negara maju!

Pada tataran praktis akhirnya ada satu faktor penting lain yang perlu disebutkan sejauh menyangkut dunia Islam. Dominasi kolonial Barat tidak hanya membawa eksploitasi ekonomi dan memperkenalkan teknologi Barat kelas dua ke dunia Islam. Hal ini juga mengakibatkan banyak negara Muslim membuang banyak Hukum Ilahi atau *al-Syari'ah*, dengan banyak ajaran tentang tanggung jawab terhadap lingkungan alam, mendukung kode Belgia, Prancis atau Inggris sekuler yang tidak banyak bicara mengenai alam. Dan bahkan jika undang-undang yang berkaitan dengan lingkungan disahkan dalam kerangka undang-undang sekuler baru yang diimpor dari Barat, ini tidak membawa bobot agama dan tetap terpisah dari pertimbangan etis yang satu-satunya asal dan sumber bagi umat Islam adalah wahyu Islam.

Perubahan signifikansi hukum di banyak negeri Islam, ditambah dengan migrasi sejumlah besar orang dari pedesaan ke daerah perkotaan dengan dislokasi budaya yang menyertainya, menimbulkan hambatan besar untuk menyebarkan ajaran Islam tradisional tentang lingkungan di antara kelompok-kelompok tertentu di banyak kota Muslim. Ketidakpedulian terhadap hewan peliharaan dan pepohonan di banyak kota besar di Timur Tengah membuktikan adanya faktor-faktor ini yang harus ditambah dengan kemiskinan di banyak daerah. Masalah pelestarian lingkungan alam tampaknya terlalu jauh dari perhatian langsung kehidupan bagi mereka yang dipengaruhi oleh faktor-faktor ini, sementara banyak pemimpin politik hanya

memindahkannya ke posisi kepentingan sekunder dan menganggapnya sebagai sekadar masalah Barat terlepas dari bukti terang-terangan sebaliknya.

Tentu saja, krisis lingkungan tidak hanya di Barat melainkan global. Dan meskipun umat Islam sebagian besar membahayakan diri mereka sendiri dalam sikap lalai mereka terhadap lingkungan, sementara negara-negara industri tinggi mengancam ekologi seluruh dunia, sangat penting bagi dunia Islam untuk menghadapi masalah ini dengan cara yang paling serius.[12] Penting juga bagi semua orang untuk menyadari bahwa karena krisis lingkungan bersifat global, maka memerlukan perhatian global. Dunia Islam harus melakukan yang terbaik untuk membawa tradisi intelektual dan etika yang kaya untuk menanggung masalah ini, karena Barat harus menyadari bahwa ada kebijaksanaan dalam tradisi Islam mengenai alam dan lingkungan alam yang dapat menjadi sangat penting bagi mereka yang berada di dunia Barat yang berusaha merumuskan ulang teologi alam.

Pada titik ini perlu untuk menunjukkan beberapa elemen yang membedakan situasi Islam saat ini dari situasi Barat sejauh menyangkut krisis lingkungan. Di Barat ada kebutuhan untuk merumuskan ulang teologi Kristen akan alam dalam masyarakat di mana selama beberapa abad iman agama telah melemah dan di mana teologi telah menyerahkan ranah alam kepada sains dan menghindar dari perhatian serius apa pun dengan dimensi sakral bentuk-bentuk alam dan fenomena. Ada juga kebutuhan untuk melengserkan konsepsi humanistik tentang manusia yang menjadikan manusia sebagai dewa yang menentukan nilai dan norma segala sesuatu dan yang memandang seluruh alam hanya dari sudut pandang kepentingan dirinya sendiri. Penurunan takhta ini berarti kematian dari tipe manusia yang hampir secara naluriah memandang alam sebagai musuh yang harus ditaklukkan dan kelahiran manusia yang menghormati dan mencintai alam dan menerima rezeki rohani dan jasmani darinya, sambil juga memberikan sesuatu dari dirinya sendiri kepada berbagai spesies kerajaan alam. Apa pun selain kematian dan kelahiran

kembali manusia Barat modern ini hanyalah kosmetik sejauh menyangkut krisis lingkungan dan tidak ada rekayasa cerdas yang didasarkan pada ilmu sekuler tentang tatanan alam saat ini yang akan dapat menghindari malapetaka yang diciptakan oleh penerapan sains ini.

Tugas ini adalah tugas yang sangat sulit, melihat betapa jauhnya keterasingan dari alam dan juga dari sumber tatanan alam supranatural jiwa dan pikiran manusia Barat yang sekuler. Tetapi ada kompensasi dalam kenyataan bahwa kekuatan-kekuatan yang harus dihadapi oleh unsur-unsur agama dan spiritual di Barat sebagian besar datang dari dalam peradaban Barat sendiri dan bukan dari luar, tantangan ekonomi dan sekarang teknologi Jepang menjadi hanya pengecualian.

Sebaliknya, di dunia Islam asal mula masalah teknologi yang berkaitan dengan lingkungan harus dicari di luar dunia itu. Para pemimpin intelektual dan spiritual dunia Islam harus berurusan tidak hanya dengan masalah mereka sendiri tetapi dengan tantangan yang terus berlanjut yang berasal dari luar perbatasan mereka. Namun demikian, ada juga keuntungan tertentu dalam situasi Islam. Di sana, agama masih sangat kuat dan seseorang dapat lebih mudah menarik kepekaan keagamaan masyarakat dalam upaya menyelesaikan krisis lingkungan. Terlebih lagi, apa yang disebut sebagai teologi alam dalam istilah Kristen tidak pernah dilupakan dalam Islam; pandangan suci tentang kosmos juga tidak sepenuhnya digantikan oleh pandangan yang didasarkan pada ilmu kuantitatif murni, seperti yang terjadi di Barat. Akhirnya, dimensi etika kehidupan yang didasarkan pada wahyu masih kuat di kalangan umat Islam dan dapat ditarik lebih mudah daripada yang terjadi di banyak sekalipun tentu saja tidak semua sektor masyarakat Barat. Tugas menyelamatkan tatanan alam dari kemanusiaan yang telah kehilangan visinya tentang siapa manusia dan dengan demikian menjadi tidak berguna dari sudut pandang spiritual adalah menakutkan di kedua dunia, tetapi itu adalah tugas yang harus dilakukan jika kehidupan manusia bahkan terus dikatakan tidak memiliki dimensi kualitatif.

Sebagai kesimpulan, perlu disebutkan apa tepatnya yang harus dilakukan dunia Islam dalam menghadapi krisis lingkungan yang menghancurkan, menyerahkan agenda Barat kepada orang lain yang berbicara untuknya dan yang secara khusus peduli dengannya. Dunia Islam harus melaksanakan dua program ekstensif meskipun semua hambatan ditempatkan di hadapannya oleh faktor-faktor eksternal.[13] Perhatian pertama adalah merumuskan dan membuat dengan jelas apa yang dikenal dalam bahasa kontemporer (sebagai) kebijaksanaan perennial Islam mengenai tatanan alam, signifikansi religiusnya, dan hubungan intimnya dengan setiap fase kehidupan manusia di dunia ini. Program ini harus mencakup penilaian kritis baik sains modern maupun saintisme serta signifikansi sains Islam tradisional, tidak hanya sebagai bagian dari sejarah sains Barat tetapi sebagai bagian integral dari tradisi intelektual Islam.[14]

Program kedua adalah memperluas kesadaran ajaran *Syari'ah* tentang perlakuan etis terhadap lingkungan alam dan memperluas bidang penerapannya kapan pun diperlukan sesuai dengan prinsip *Syari'ah* itu sendiri. Selain meloloskan hukum yang bersifat sipil terhadap tindakan pencemaran yang serupa dengan apa yang dilakukan di Barat, negara-negara Islam harus mengeluarkan perintah *Syari'at* mengenai pemeliharaan alam dan kasih sayang terhadap hewan dan tumbuhan, sehingga hukum lingkungan akan dilihat oleh umat Islam untuk diresapi dengan signifikansi agama. Perlakuan etis terhadap lingkungan di dunia Islam tidak dapat terjadi tanpa penekanan pada ajaran Hukum Ilahi dan karenanya konsekuensi etis dan religius bagi jiwa manusia jika ia memperlakukan lingkungan alam dengan bebas dari hukuman dan berusaha memperkosanya dengan tidak terkendali serta ganas.

Di masa tradisional tidak hanya ada satu melainkan beberapa humaniora, masing-masing didominasi oleh norma agama dan spiritual yang dapat disebut sebagai "Ide utama" dari peradaban yang bersangkutan. Agama-agama tetap kedap terhadap alam semesta lain dari wacana keagamaan dengan pengecualian

yang hanya membuktikan aturannya.[15] Hari ini, seperti yang telah ditunjukkan sebelumnya dalam buku ini, batas-batas alam semesta tradisional itu telah dipatahkan dan ada kebutuhan bagi mereka untuk saling memahami dan mencapai harmoni yang sebenarnya hanya mungkin terjadi di "Stratosfer Ilahi". Namun, sementara itu, anggota dari kolektivitas manusia yang berbeda ini telah menjadi hampir semua peserta, beberapa lebih aktif daripada yang lain, dalam penghancuran bumi. Oleh karena itu, penting bagi mereka yang berbicara atas nama agama dan dunia Roh, untuk bekerja sama dan menerapkan kesatuan dan keselarasan batin yang mengikat mereka bersama ke alam terestrial dan pertanyaan tentang menyelamatkan planet ini dari kemanusiaan dalam pemberontakan melawan baik Sorga dan bumi. Orang yang berbicara demi kehidupan Ruhani hari ini tidak dapat tetap abai terhadap penghancuran katedral primordial yang masih perawan itu atau tetap diam atas bahaya yang dilakukan manusia terhadap dirinya sendiri sebagai makhluk abadi dengan memutlakkan "kerajaan manusia" dan sebagai konsekuensi brutal dan menghancurkan segala sesuatu yang lain atas nama kesejahteraan duniawi anggota kerajaan itu.

Islam tentu saja memiliki andil dalam tanggung jawab untuk menarik perhatian para pemeluknya sendiri dan juga dunia pada umumnya terhadap makna spiritual alam dan kebutuhan untuk hidup dalam kedamaian dan keselarasan dengan ciptaan Tuhan lainnya. Tradisi Islam sangat kaya dalam melestarikan sampai hari ini sains-sains sakral, pengetahuan sapiensial dikombinasikan dengan cinta lingkungan alam, metafisika alam yang mengungkap perannya sebagai kitab besar di mana simbol-simbol dunia Keagungan dan Keindahan Ilahi terukir. Ia juga memiliki sistem etika, yang berakar pada wahyu dan terikat pada Hukum Ilahi, yang menyangkut tanggung jawab dan kewajiban manusia terhadap alam non-manusia dari tatanan ciptaan. Adalah kewajiban umat Islam untuk menghidupkan kembali kedua dimensi tradisi mereka ini dalam bahasa kontemporer yang dapat membangkitkan dan membawa pria dan wanita ke

kesadaran yang lebih besar akan signifikansi spiritual dari dunia alam dan konsekuensi mengerikan dari kehancurannya.

Juga merupakan tugas mereka yang berbicara atas nama Islam tradisional untuk berdialog dengan pemeluk agama lain mengenai sebuah isu yang menyangkut laki-laki dan perempuan di mana-mana. Dengan berbagi kearifan tradisi mereka dengan orang lain dan belajar dari mereka, mereka dapat berkontribusi banyak bukan hanya untuk dunia Islam sendiri karena berjuang dengan konsekuensi dari krisis lingkungan, melainkan untuk seluruh umat manusia. Saat matahari menyinari semua pria dan wanita dari timur ke barat dan bintang-bintang malam mengungkapkan keindahan misteriusnya kepada mereka yang memiliki mata untuk melihat, entah mereka melihatnya di Jepang, India, Arab atau Amerika, demikian pula kebijaksanaan mengenai alam dan perawatan yang penuh kasih karena alam seperti yang diajarkan oleh berbagai agama adalah milik manusia di manapun mereka berada, asalkan dikaruniai anugerah apresiasi keindahan bunga mawar dan nyanyian burung bulbul. Al-Quran menegaskan bahwa "kepunyaan Tuhanlah Timur dan Barat" (2: 115). Pernyataan ini memiliki banyak tingkatan makna, salah satunya adalah di mana matahari terbit dan terbenam, di mana hutan menutupi daratan dan di mana bukit pasir melintasi ruang kosong, di mana gunung-gunung megah menyentuh kehampaan sorga dan di mana air biru yang dalam memantulkan ketidakterbatasan Ilahi, semua milik Tuhan dan karenanya saling terkait. Kehancuran satu bagian ciptaan mempengaruhi bagian-bagian lain dengan cara yang belum dapat dipahami oleh ilmu pengetahuan saat ini. Dalam lingkungan alam yang saling bergantung di mana semua manusia hidup, adalah demi laki-laki dan perempuan di mana-mana untuk bersatu, bukan dalam humanisme agnostik yang membunuh Yang Ilahi dalam diri manusia dan karena itu menyelubungi pantulan dari Yang Ilahi di alam, melainkan dalam satu Roh yang memanifestasikan dirinya dengan cara yang berbeda di lautan umat manusia yang luas dan kompleks.

Menemukan kembali Roh ini dan pantulannya dalam diri sendiri adalah langkah penting pertama. Melihat pantulan Roh ini di dunia alam adalah konsekuensi alaminya. Manusia tidak dapat menyelamatkan lingkungan alam kecuali dengan menemukan kembali hubungan antara Roh dan alam dan sekali lagi menjadi sadar akan kualitas suci dari karya-karya Seniman Agung. Dan manusia tidak dapat memperoleh kesadaran seperti itu mengenai aspek sakral dari alam tanpa menemukan yang sakral di dalam dirinya dan akhirnya yang Sakral sebagaimana adanya. Solusi dari krisis lingkungan tidak dapat datang kecuali dari penyembuhan kelesuan spiritual manusia modern dan penemuan kembali dunia Roh, yang dengan penuh kasih selalu memberikan Diri-Nya kepada mereka yang terbuka dan menerima sinar-Nya yang menghidupkan. Karunia alam dan kemurahan hatinya kepada manusia ada di sana, bukti dari kenyataan ini, karena terlepas dari semua yang telah dilakukan manusia untuk menghancurkan alam, ia masih hidup dan mencerminkan pada tingkat ontologisnya sendiri cinta dan kasih sayang, kebijaksanaan dan kekuatan yang pada akhirnya milik alam Roh. Dan dalam krisis proporsi yang belum pernah terjadi sebelumnya ini, alam sebagai ciptaan primordial Tuhanlah yang akan memiliki keputusan akhir.[]

===

Catatan:

1. Mengenai pandangan Islam tentang alam, lihat S.H.Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (Albany, N.Y., 1993); *idem*, *Science and Civilization in Islam*; dan *idem Islamic Life and Thought* (Albany, N.Y., 1981), khususnya bab 19.

2. Mengenai konsep Islam sebagai agama primordial, lihat F. Schuon, *Understanding Islam*, dan S.H. Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (London, 1989). Islam juga disebut *din al-fi ruh,* yang berarti agama yang ada dalam hakikat segala sesuatu dan terukir dalam substansi primordial dan abadi manusia.

3. Lihat "The Cosmos and the Natural Order", dalam S.H.Nasr (ed.), Islamic Spirituality—Foundation, vol. 19 of World Spirituality: *An Encyclopedic History of the Religious Quest* (New York, 1987), h. 345dst. Lihat juga S.H. Nasr, *Ideals and Realities of Islam,* h. 53dst.

4. Lihat Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrine,* h. 6dst. Juga *Ideals and Realities of Islam,* h. 55.

5. Lihat W. Chittick, "God Surrounds all Things': An Islamic Perspective on the Environment," *The World and I,* vol. 1, no. 6 (Juni 1986), h. 671-678.

6. Sangatlah penting bahwa sorga Islam tidak hanya dibangun dari batu-batu berharga dari alam mineral, melainkan juga mengandung tumbuhan dan hewan. Filsuf Islam tertentu kemudian seperti Sadr al-Din Shirāz dalam bukunya *al-Asfār al-arba'ah* dan *Risalah fi'l-ashr* berbicara panjang lebar mengenai kebangkitan hewan dan tumbuhan serta manusia.

7. Sikap Sufi terhadap alam, lihat F. Meier, "The Problems of Nature in the Esoteric Monism of Islam," dalam *Spirit and Nature Papers from the Eranos Yearbooks,* penerj. R Mannheim (Princeton, 1954), h. 203dst; dan Nars, *Islamic Life and Thought,* Bab 19.

8. Mengenai konsep manusia Islam, lihat G. Eaton, "Man," dalam *Islamic Spirituality—Foundations,* bab 19; juga Nasr, *Knowledge and the Sacred,* h. 358-377.

9. Untuk telaah mendalam mengenai hilangnya pusat pada Barat sebagai hasil dari kedatangan humanisme, lihat F. Schuon, *Having a Center* (Bloomington, Ind., 1990), h. 160dst.

10. Kategorisasi ini agak disederhanakan demi argumen. Tentu saja, ada nuansa pendapat dan sejumlah keragaman di setiap kategori, meski karakteristik umum dari setiap suara seperti yang diuraikan di bawah ini berlaku untuk anggota kategori yang bersangkutan.

11. Kasrawī, yang meninggal pada tahun 1946, memiliki banyak pandangan yang bermasalah dari sudut pandang Islam tradisional, tetapi dia mungkin adalah penulis Muslim pertama yang secara menyeluruh mengkritik sains dan teknologi Eropa dan pengaruhnya terhadap masyarakat.

12. Kami mengatakan "sebagian besar" karena sebagian besar masalah lingkungan dunia Islam menyangkut kesehatan dan kesejahteraan fisik warganya sendiri dan tidak mempengaruhi pencemaran lingkungan global dengan cara yang sama dan pada tingkat yang sama seperti yang dilakukan negara-negara yang sarat industri. Namun, ada tindakan yang diambil oleh Islam tertentu atau yang disebut negara Dunia Ketiga yang memiliki konsekuensi mengerikan bagi dunia secara keseluruhan. Ini termasuk perusakan hutan tropis dan penggunaan pestisida yang tentu saja merupakan produk kimia modern dan bagian tak terpisahkan dari praktik pertanian modern. Anehnya, karena praktik semacam itu dan konsekuensi globalnya, untuk pertama kalinya sejak awal periode ekspansi Eropa, kehidupan industri Barat pada dasarnya bergantung pada tindakan mereka yang tinggal di tempat yang dulunya Eropa koloni.

13. Kami akan menjadi orang terakhir yang menyarankan kelambanan umat Islam karena dominasi teknologi dan ekonomi Barat. Bahkan di bawah kondisi sulit saat ini, banyak yang bisa dilakukan oleh umat Islam sendiri. Selain itu, beberapa tindakan bencana ekologis yang dilakukan di berbagai negara Islam mulai dari pertanian hingga kegagalan arsitektur tidak harus dilakukan dan tentu saja Barat tidak dapat disalahkan atas semua perencanaan dan tindakan yang salah atau dalam hal ini kelambanan tindakan di negara-negara Islam meskipun ada Tanggung jawab besar Barat sebagai agen utama dalam penciptaan krisis lingkungan global saat ini

14. Kami telah membahas secara luas pertanyaan ini dalam beberapa tulisan kami, seperti *Islamic Life and Thought* dan *Science and Civilization in Islam*, dan tidak dapat membahasnya panjang lebar di sini.

15. Lihat F.S chuon, *The Transcendent Unity of Religions,* terkhusus bab 2 dan 3. Lihat juga Bagian Dua di atas.

BAB SEPULUH
Konsep Kemajuan Manusia Melalui Evolusi Material: Sebuah Kritik Tradisionalis

SALAH satu akibat dari hilangnya sains sakral di dunia modern adalah berkembangnya konsep kemajuan manusia yang tidak terbatas melalui evolusi material, sebuah konsep yang hampir dipuja selama hampir dua abad sebagai dogma dalam agama semu yang baru sekarang terpampang sebagai ilusi yang selalu seperti itu. Dilema modern sebagian besar disebabkan oleh takhayul sentral dunia modern yang konsekuensinya dalam perusakan lingkungan alam dan banyak struktur sosial masyarakat yang menjadi satu-satunya prinsip panduan terbukti di mana-mana saat ini. Oleh karena itu, kritik terhadapnya menjadi sangat penting jika seseorang ingin menegaskan realitas tradisi dan untuk menemukan kembali serta merumuskan kembali sains sakral yang sangat dibutuhkan dunia kontemporer.

Ada sedikit keraguan bahwa gagasan kemajuan manusia, seperti yang dipahami sejak abad kedelapan belas di Eropa, adalah gagasan yang pada mulanya terbatas pada pemikiran Barat, terutama dalam bentuk perkawinan gagasan kemajuan dengan evolusi material, dan baru kemudian menyebar ke bagian lain dunia. Selain itu, ide ini adalah pendatang baru di kancah peradaban Barat, meskipun beberapa telah mencoba menemukan akarnya di antara orang-orang Yunani.[1] Manusia Barat tradisional, seperti sesama manusia di berbagai peradaban Timur, melihat aliran waktu sebagai yang mengarah ke bawah tinimbang ke atas, apakah ini dipahami sebagai siklus, seperti di antara orang Yunani dan Romawi kuno, atau secara linier, sebagai dalam tradisi Yahudi dan Kristen. Kekuatan penggerak

sejarah juga tidak terlihat dalam istilah materialistis murni kecuali dalam kasus yang jarang terjadi, seperti pada zaman baheula. Tetapi bahkan dalam kasus seperti itu, konsep yang terlibat sangat berbeda dari yang dipegang saat ini karena orang dahulu tidak memiliki konsepsi atau bahkan kata materi seperti istilah ini digunakan saat ini. Bagi sebagian besar masyarakat pramodern di Barat, kekuatan bergerak yang mengatur keberadaan manusia dan sejarahnya bagaimanapun juga tidak bersifat material, apakah kekuatan ini dilihat sebagai *moira* atau *dyke*[2] oleh orang Yunani atau Kehendak Tuhan dan berbagai hierarki malaikat dalam Yudaisme dan Kristen.

Adapun dunia non-Barat, di antara semua peradaban yang dianut dunia ini, kesempurnaan keadaan manusia selalu dilihat sebagai awal atau asal yang tentu saja juga tercermin terus-menerus di masa kini. Keadaan sempurna, baik bagi manusia individu maupun kolektif, telah dibayangkan pada zaman Kaisar pertama di Timur Jauh, atau pada awal Zaman Keemasan terakhir atau *Krta Yuga* dalam agama Hindu dan sejenisnya. Begitu pula dalam Islam yang lebih dekat dengan tradisi Yahudi dan Kristen, kesempurnaan dikaitkan dengan asal usul agama. Manusia yang paling sempurna adalah Nabi Islam dan masyarakat yang paling sempurna adalah Madinah. Bahkan dalam kasus-kasus di mana kesempurnaan telah digambarkan sebagai milik masa depan, kesempurnaan selalu dikaitkan dengan intervensi Ilahi lainnya dalam sejarah manusia, dengan kedatangan Saoshyant dalam Zoroastrianisme, atau Kalki, Kali Avatāra, dalam Hinduisme atau Mahdi dalam Islam. Timur tradisional bergabung dengan Barat tradisional dalam membedakan dengan jelas antara visi mesianis berdasarkan Agen-agen Ilahi dan mesianisme yang direduksi menjadi proporsi murni manusia.

Oleh karena itu, membahas gagasan kemajuan manusia melalui evolusi material dalam filsafat Barat berarti berurusan dengan fenomena terkini dalam sejarah intelektual Barat. Hal ini juga untuk menghadapi sebuah ide yang terbatas pada peradaban modern seperti yang berkembang di Barat, meskipun telah menyebar selama abad yang lalu di luar wilayah geografis

ini. Namun, gagasan dan konsep yang menjadi latar belakang munculnya gagasan modern tentang kemajuan manusia melalui evolusi material agak lebih tua. Beberapa kembali ke asal-usul tradisi Barat, meskipun ide-ide ini dalam setiap kasus terdistorsi dan bahkan ditumbangkan untuk memungkinkan ide kemajuan berdasarkan faktor material diciptakan dari mereka.

Mungkin faktor paling mendasar yang memunculkan gagasan modern tentang kemajuan manusia melalui evolusi material adalah reduksi manusia menjadi manusia murni yang terjadi pada Renaisans. Kekristenan tradisional melihat manusia sebagai makhluk yang lahir untuk keabadian, lahir untuk melampaui dirinya sendiri, karena, seperti yang dikatakan St. Augustine, menjadi manusia berarti lebih dari sekadar manusia. Ini juga berarti bahwa berusaha menjadi manusia murni berarti jatuh di bawah level manusia ke level subhuman, seperti yang telah ditunjukkan dengan sangat jelas oleh sejarah dunia modern. Humanisme Renaisans, yang masih dibicarakan dengan istilah-istilah yang cemerlang di tempat-tempat tertentu, mengikat manusia ke tingkat duniawi dan dengan melakukan itu memenjarakan aspirasinya untuk kesempurnaan dengan membatasi mereka di dunia ini.[3]

Sampai saat itu, dan tentu saja untuk waktu yang singkat sesudahnya, karena tidak ada perubahan besar dalam tatanan ini yang dapat terjadi begitu tiba-tiba, kemajuan telah dikaitkan dengan kesempurnaan jiwa manusia dan bukan kesempurnaan masyarakat secara keseluruhan kecuali dengan kedatangan kerajaan Allah di bumi, yang diidentikkan dengan kedatangan Mesiah dan pendirian Yerusalem Baru. Renaisans, humanisme dan sekularisme pasca Renaisans membuat gagasan tradisional tentang kemajuan jiwa manusia menuju kesempurnaannya, yang menghasilkan perkawinan terakhirnya dengan Roh, menjadi perhatian sekunder, dan realitas aktual dari peristiwa eskatologis yang terkait dengan turunnya Yerusalem Sorgawi dan kedatangan Mesiah bahkan lebih "tidak masuk akal" dan tidak dapat diakses, sampai keduanya direduksi menjadi kategori ilusi, takhayul, atau beberapa bentuk subjektivisme psikologis. Tapi

jejak gagasan kemajuan dan kesempurnaan dalam sifat manusia terlalu dalam untuk dilenyapkan dengan mudah. Manusia masih hidup dan bernafas dengan ide-ide ini di dalam hati dan jiwanya.

Sementara itu, penaklukan Dunia Baru, Afrika dan Asia membawa kekayaan besar ke Eropa dan menciptakan masyarakat perdagangan baru yang melihat kekuatannya untuk memanipulasi dunia, kemungkinan menyempurnakannya dalam arti material dan ekonomi. Bentuk-bentuk tertentu dari teologi Protestan sebenarnya melihat kebajikan moral dalam kegiatan ekonomi dan dikaitkan dengan kebangkitan kapitalisme dan hubungannya yang terkenal sampai saat ini dengan gagasan kemajuan material.[4]

Dengan keyakinan baru yang diperoleh manusia Eropa dalam kemampuannya menaklukkan dunia dan membentuknya kembali, latar belakang manusia dipersiapkan untuk pemindahan gagasan kesempurnaan dan kemajuan jiwa dari dimensi vertikal ke atas menuju Tuhan ke alam murni lalu ke realitas duniawi dan temporal ini. Ide-ide ini, dengan demikian ditekan, harus menemukan jalan keluar dalam pandangan dunia manusia modern karena mereka sudah tertanam begitu dalam di jiwa manusia. Penyaluran alami disediakan oleh babak luar biasa dari sejarah Eropa di mana, meskipun perang terus-menerus antara Katolik dan Protestan, Spanyol dan Inggris, Inggris dan Prancis, dll., manusia Eropa secara keseluruhan mendapati dirinya menguasai bumi dengan cepat dan tampaknya mampu untuk membentuk nasib umat manusia. Hanya butuh satu langkah untuk melihat dalam proses perluasan peradaban Eropa ini dan pengumpulan kekayaan yang diperoleh darinya, jalan menuju kemajuan manusia dan penegasan konsepsi sekular tentang manusia yang memungkinkan pertama-tama dominasi semacam itu di dunia.[5] Keberhasilan ini karena sekularisasi manusia dan pada gilirannya mempercepat proses sekularisasi dan keduniawian ini dengan mendorong manusia untuk mencurahkan seluruh energi mereka untuk kegiatan duniawi karena akhirat semakin menjadi konsep atau keyakinan yang jauh daripada kenyataan langsung. Selain itu, keyakinan akan kemajuan manusia dalam

sejarah memberikan tujuan yang membangkitkan semangat dan keyakinan manusia dan bahkan berusaha untuk memenuhi kebutuhan agama mereka. Mungkin tidak ada ideologi modern yang memainkan peran besar dalam menggantikan agama dan, sebagai agama semu, yang menarik kepatuhan tertinggi umat manusia seperti gagasan kemajuan yang kemudian dikawinkan dengan evolusionisme.[6]

Elemen lain yang sangat penting yang sekularisasi dan distorsinya memberikan kontribusi besar pada munculnya gagasan kemajuan manusia melalui evolusi material adalah doktrin Kristen tentang inkarnasi dan konsepsi linier sejarah yang terkait dengannya dan terutama dengan jenis Kristologi yang dianut oleh Gereja Barat. Bagi Kekristenan, Kebenaran masuk ke dalam sejarah, ke dalam arus waktu dan, melalui peristiwa ini, waktu dan perubahan menjadi penting di luar wilayah waktu itu sendiri. Dalam agama lain juga, waktu tentu saja penting. Apa yang dilakukan manusia mempengaruhi jiwa abadi mereka dan keadaan keberadaan mereka di dunia yang melampaui waktu. Apakah dunia dilihat sebagai *māyā* seperti dalam agama Hindu atau sebagai cermin yang mencerminkan Nama dan Sifat Tuhan seperti dalam Islam, tidak ada perhatian dalam agama-agama ini dengan "historisitas" inkarnasi Kebenaran seperti yang ditemukan dalam agama Kristen. Pernyataan ini juga akan mencakup Zoroastrianisme, meskipun ia melihat waktu itu sendiri sebagai malaikat dan akan berlaku bahkan dalam perkembangan selanjutnya dari agama dalam bentuk Zurvanisme, di mana Zūrvān atau "waktu tanpa batas" dipandang sebagai prinsip alam semesta itu sendiri.

Selama tradisi Kristen integral masih hidup di mana Kristus dilihat sebagai Logos yang hadir secara kekal dan tidak hanya sebagai "kepribadian historis," doktrin inkarnasi dipertahankan dari penodaan, distorsi dan penyimpangan, melainkan sebagai tingkat yang supraindrawi mulai kehilangan realitas mereka bagi manusia Barat dan Kekristenan menjadi terikat semata-mata pada suatu peristiwa bersejarah, sejarah itu sendiri menjadi diresapi dengan makna pamungkas yang mempengaruhi Kebe-

naran seperti itu. Dari posisi ini hanya ada satu langkah yang harus diambil untuk sampai pada filsafat Eropa abad kesembilan belas, yang dengan Hegel mengubah filsafat sejarah secara praktis menjadi teologi itu sendiri. Sekularisasi konsep Kristen tentang inkarnasi menyingkirkan Kristus dalam satu atau lain derajat dari pusat arena drama sejarah dan kosmik, tetapi mempertahankan gagasan tentang arti penting perubahan temporal bagi keberadaan manusia. Kepercayaan pada kemajuan manusia melalui perubahan temporal dan historis sebagian besar menggantikan peran sentral yang ditempati oleh doktrin inkarnasi dalam teologi Kristen tradisional. Orang tidak dapat membayangkan sebuah filsafat yang menjadikan perubahan dalam sejarah manusia sebagai faktor penentu akhir dari nasib manusia dan bahkan Kebenaran itu sendiri yang muncul di mana pun kecuali di dunia di mana arus sejarah telah diresapi dengan signifikansi teologis hingga tingkat yang luar biasa. Di satu sisi, Hegelianisme dan Marxisme hanya bisa muncul di dunia yang berlatar belakang Kristen dan Marxisme hanya bisa menjadi bidah Kristen sejauh menyangkut aspek filosofisnya, meskipun perhatiannya terhadap setiap aspek kehidupan membuatnya dalam arti parodi. Yudaisme dengan semua gagasan yang merangkul Hukum Ilahi sebagaimana tergabung dalam Talmud.

Adapun konsepsi linier waktu yang dapat ditemukan dalam sumber-sumber Kristen tradisional seperti St Agustinus, ia melihat sejarah sebagai satu garis atau gerakan yang diselingi oleh satu peristiwa besar yang merupakan turunnya Logos atau Putra ke dalam waktu. Waktu memiliki tiga titik acuan, penciptaan Adam, kedatangan Kristus dan akhir dunia terkait dengan kedatangannya yang kedua. Sejarah memiliki arah dan bergerak seperti anak panah menuju sasaran yang digambarkan begitu kuat dalam *Wahyu Yohanes* (*Revelations of John*). Tidak ada konsepsi siklus peremajaan, pembusukan bertahap dan pembusukan yang diikuti oleh periode peremajaan baru yang dihasilkan dari intervensi baru oleh Surga atas alam manusia seperti yang ditemukan dalam begitu banyak agama Timur. Juga tidak ada penekanan pada siklus kenabian seperti yang kita lihat dalam Is-

lam, meskipun bentuk-bentuk kekristenan yang lebih metafisik dan esoteris tentu saja menyadari sifat Logos yang abadi dan selalu hadir. Tetapi karena ajaran yang lebih mendalam ini menjadi kurang dapat diakses dan teologi menjadi lebih rasionalistik, menjadi lebih mudah bagi para pemikir sekularis untuk mengambil satu langkah yang diperlukan untuk mengubah konsepsi Kristen tentang waktu linier menjadi gagasan tentang kemajuan manusia yang berkelanjutan dan linier dan gagasan populer bahwa segala sesuatu hanya *harus* menjadi lebih baik setiap hari hanya karena waktu terus berjalan.

Ketika Yerusalem Sorgawi digantikan oleh masyarakat sempurna yang didefinisikan secara samar di masa depan, konsepsi Kristen tentang waktu linier digantikan oleh yang sekuler yang mempertahankan gagasan tentang karakter linier waktu yang bergerak menuju tujuan kesempurnaan di masa depan yang tidak ditentukan, tetapi menolak signifikansi transhistoris dari peristiwa sejarah seperti yang dibayangkan oleh Kekristenan. Dalam arti tertentu, historisisme, dan gagasan kemajuan yang terkait dengannya di banyak aliran filsafat, adalah hasil dari sekularisasi dan penyimpangan pandangan Kristen tertentu tentang sejarah yang diadopsi oleh arus utama Kekristenan Barat.

Dalam konteks inilah orang harus memahami munculnya gagasan utopianisme, yang merupakan elemen penting lainnya di antara berbagai faktor dan kekuatan yang memunculkan gagasan kemajuan di Barat modern. Ajaran tradisional selalu menyadari masyarakat yang ideal dan sempurna, apakah itu *civitas Dei* dari St. Augustine atau *al-madīnat al-fadilah* dari al-Fārābī, belum lagi deskripsi terkenal Plato tentang keadaan sempurna yang dijelaskan dalam *Republic*, yang mendahului keduanya. Tetapi dalam arti yang mendalam, "kota-kota" ini bukan dari dunia ini, setidaknya tidak dalam pengertian biasa dari istilah "dunia". Kata *utopia* sendiri, yang digunakan oleh Sir Thomas More sebagai judul karyanya yang terkenal, mengungkap asal mula konsep metafisika ini. Utopia secara harfiah berarti tidak di mana pun (*u* yang menunjukkan negasi dan ruang *topos* dalam bahasa Yunani). Ini adalah negeri yang berada di luar ru-

ang fisik, pada iklim kedelapan seperti yang akan dikatakan oleh para filsuf Muslim.[7] Itu kepunyaan dunia spiritual dan tidak dapat diwujudkan di bumi kecuali jika itu adalah turunnya kota sorgawi ini ke alam duniawi.

Sekularisasi yang terjadi di Barat setelah Abad Pertengahan secara bertahap mengubah gagasan utopia untuk menciptakan utopianisme dalam pengertian modernnya.[8] Dalam transformasi ini ide-ide mesianis yang berasal dari Yudaisme, dan sampai batas tertentu Kekristenan, juga memainkan peran penting. Melalui semangat keagamaan untuk membangun tatanan yang sempurna di bumi, gagasan utopianisme yang sudah sekular mendapatkan banyak momentum dan menjadi kekuatan utama dalam masyarakat Barat. Bukan kebetulan bahwa ideologi paling dogmatis yang didasarkan pada gagasan kemajuan manusia yang tak terelakkan demi keluar dari Barat, yaitu Marxisme, adalah menggabungkan semangat pseudo-religius yang dalam banyak hal berasal dari subversi gagasan mesianis dengan utopianisme. Peran Mesias untuk mendirikan Kerajaan Allah di bumi diubah menjadi peran revolusioner untuk mewujudkan tatanan sosial yang sempurna melalui cara-cara revolusioner dan kekerasan. Dengan cara ini juga eskatologi agama diubah, atau lebih tepatnya diselewengkan, menjadi visi sekuler tentang keteraturan sempurna yang dibangun melalui kemajuan manusia melalui evolusi material atau revolusi, karena kedua pandangan itu ada di antara para filsuf Barat pada abad kedelapan belas dan kesembilan belas.

Sejauh menyangkut evolusi material, itu juga merupakan hasil transformasi yang dimulai selama Renaisans dan mencapai puncaknya pada Revolusi Ilmiah abad ketujuh belas, meskipun gagasan evolusi itu sendiri baru muncul dua abad kemudian. Ilmu Renaisans masih merupakan ilmu abad pertengahan yang didasarkan pada simbolisme, korespondensi antara berbagai tingkat keberadaan, perhatian dengan totalitas dan keseluruhan daripada bagian dan fitur lain yang terkait dengan ilmu-ilmu tradisional yang telah dibahas.[9] Para ilmuwan zaman itu prihatin dengan Hermetisisme dan Kabbala dan ilmu-ilmu yang

berhubungan dengan nama-nama seperti Marciglio Ficino, Pico della Mirandola, Nicola Flamel, dan bahkan Leonardo Da Vinci dan Giordano Bruno mengingat lebih banyak ilmu alam holistik daripada filsafat alam mekanistik yang muncul ke permukaan pada abad ketujuh belas.

Namun selama periode inilah kosmos secara bertahap mengalami desakralisasi mengikuti perspektif nominalistik Abad Pertengahan akhir yang sampai batas tertentu telah berhasil menguras kosmos dari kehadiran sucinya. Ini juga merupakan periode gerhana filosofi serius yang didasarkan pada kepastian dan visi Wujud.[10] Hasilnya adalah pencarian ilmu baru dan filsafat baru, ilmu yang didasarkan pada konsepsi mekanistik alam semesta seperti yang dikembangkan oleh Galileo, Kepler dan Newton, dan filsafat yang didasarkan pada kepastian kesadaran individu seseorang yang dipisahkan dari dunia ekstensi atau "materi" seperti yang dikembangkan oleh Descartes. Keduanya berjalan beriringan dalam menciptakan pandangan tentang hal-hal di mana subjek atau pikiran yang mengetahui sama sekali berbeda dari objek atau "materi" yang diketahui yang kemudian direduksi menjadi "itu" atau "benda" murni di dunia mekanistik di mana hukum kuantitatif adalah untuk menjelaskan berfungsinya segala sesuatu.[11]

Transformasi baru dari mentalitas Eropa ini sendiri bertanggung jawab atas lahirnya konsep "materi" seperti yang dikenal manusia modern saat ini. Baik orang-orang zaman dahulu maupun orang-orang abad pertengahan tidak memiliki konsepsi materi yang diterima begitu saja sekarang, bahkan sampai hari ini bagian-bagian dari ras manusia yang belum terpengaruh oleh pengaruh modernisme tidak memiliki konsepsi tentang materi yang diterima begitu saja. Baik *hylé* Yunani, *prakṛti* Sansekerta, *māddah* Arab, atau bahkan *materia* Latin tidak berarti persis materi dalam pengertian modern. Itu adalah Revolusi Ilmiah abad ketujuh belas yang dikombinasikan dengan perubahan filosofis yang terkait dengan Cartesianisme yang memungkinkan gagasan tentang sesuatu yang menjadi "material" dan materialisme dalam pengertiannya saat ini. Bahkan yang disebut filosof

materialistis dari periode Helenistik atau atomis Hindu tidak dapat dianggap, secara tegas, sebagai materialis karena konsep materi modern tidak memiliki arti bagi mereka.

Meskipun kelahiran ilmu mekanistik dan konsepsi dunia yang murni material dikaitkan dengan abad ketujuh belas, pandangan dunia pada periode ini masih statis. Bahkan para filsuf materialistis radikal seperti La Mettrie membayangkan dunia material sebagai tatanan statis dengan perubahan yang terjadi di dalamnya tetapi tidak dengan gerakan terarah yang nantinya akan dikaitkan dengan gagasan evolusi. Gagasan selanjutnya ini tidak datang dari bidang fisika tetapi dari temporalisasi gagasan filosofis kuno tentang "rantai besar keberadaan" yang diterapkan pada dunia makhluk hidup dan merupakan paradigma yang melaluinya sejarawan alam sejak Aristoteles telah menjelaskan rantai kehidupan, yang menghubungkan makhluk-makhluk dari tiga kerajaan satu sama lain dan dengan seluruh ciptaan.

Manusia tradisional melihat skala kesempurnaan dalam keberadaan mulai dari malaikat hingga debu di bawah kaki makhluk duniawi. Selama intuisi dunia Ide-Ide Platonis di satu sisi dan iman yang hidup pada Makhluk Ilahi yang menciptakan dan menahbiskan segala sesuatu di sisi lain tetap hidup, manusia tidak memiliki masalah membayangkan "rantai keberadaan" ini dalam "spasial" sedemikian rupa, sehingga hierarki alam makhluk adalah kenyataan hidup baginya di sini dan sekarang. Visi statis tentang kosmos ini tentu saja tidak menghalangi kemungkinan ritme kosmik yang dinyatakan secara eksplisit oleh para arif dan filsuf India dan Yunani dan disinggung oleh otoritas Yahudi dan Kristen tertentu, tetapi visi seperti itu jelas menghalangi kemungkinan pertumbuhan bertahap di alam semesta waktu dan hanya melalui sarana temporal dari satu keadaan keberadaan yang lain. Pertumbuhan seperti itu mungkin terjadi secara batiniah dalam kehidupan manusia tetapi tidak untuk spesies secara keseluruhan.

Gerhana iman, penyebaran sekularisme, hilangnya intuisi intelektual, pelupaan akan sains sakral dan mekanisasi kosmos digabungkan demi membuat hierarki keberadaan uni-

versal tampak tidak nyata. Setelah kehilangan visi Keabadian, manusia Barat tidak bisa tidak beralih ke parodi konsep rantai keberadaan dalam waktu. "Rantai besar keberadaan" vertikal dibuat horisontal dan temporal, sehingga melahirkan gagasan evolusi.[12] Wallace dan Darwin tidak sampai pada teori evolusi hanya dari pengamatan mereka. Sebaliknya, di dunia di mana Keilahian telah ditolak atau diturunkan ke peran pembuat jam yang abad ketujuh belas memahami alam semesta dan di mana kebijaksanaan sapiensial berdasarkan kontemplasi keadaan yang lebih tinggi telah menjadi praktis tidak dapat diakses, teori evolusi tampaknya merupakan cara terbaik untuk memberikan latar belakang bagi telaah mengenai keanekaragaman bentuk kehidupan yang menakjubkan tanpa harus bergantung pada kekuatan kreatif Tuhan. Teori evolusi segera berubah menjadi dogma justru karena teori itu dengan cepat menggantikan keyakinan agama dan memberikan apa yang tampak sebagai penopang "ilmiah" bagi jiwa untuk memungkinkannya melupakan Tuhan. Karena itu ia bertahan hingga hari ini bukan sebagai teori tetapi sebagai dogma di antara banyak ilmuwan dan juga non-ilmuwan yang pandangan dunianya akan runtuh jika mereka menerima evolusi apa adanya, yaitu skema filosofis dan rasionalistik yang nyaman untuk memungkinkan manusia menciptakan ilusi alam semesta yang murni tertutup di sekitar dirinya. Itulah juga mengapa argumen logis dan ilmiah yang menentangnya sering diperlakukan oleh para pembelanya sama sekali tidak rasional dan ilmiah melainkan dengan kekerasan dan semangat yang mengungkapkan peran pseudo-religius yang dimainkan oleh teori evolusi di antara para eksponennya.

Hilangnya visi Kekekalan ini adalah untuk menggeneralisasi ide evolusi dan memperluasnya jauh melampaui domain biologi. Pada saat yang sama dialektika Hegelian memperkenalkan perubahan dan menjadi inti realitas seperti yang dikandung oleh manusia Eropa abad kesembilan belas. Tidak perlu banyak waktu untuk mengubah idealisme Hegel menjadi materialisme, mengingat betapa lazimnya berbagai aliran materialistis pada waktu itu. Bentuk materialisme baru yang diumumkan

oleh Marx, bagaimanapun, berbeda dari pendahulunya dalam penekanannya pada proses dialektis yang dicangkokkan gagasan kemajuan yang perkembangannya telah disebutkan. Dalam wadah pemikiran Eropa abad kesembilan belas, untaian gagasan tentang kemajuan manusia, materialisme, dan evolusi menjadi satu kesatuan di bawah panji umum kemajuan manusia melalui evolusi material. Tentu saja, ada perbedaan pandangan yang besar di antara Marx dan para pengikutnya, para eksponen kemajuan Prancis, para evolusionis Inggris—tidak semuanya "materialis" secara tegas—dan lain-lain. Tetapi semua aliran ini memanfaatkan variasi tema yang sama yang menjadi perhatian utama yang telah tumbuh dari pengalaman dan pemikiran peradaban Eropa pasca-abad pertengahan dan yang telah mencapai sudut pandang yang sama sekali berbeda dari peradaban lain di Timur atau Barat.

Selama abad kesembilan belas teologi Kristen secara umum tetap menentang penggabungan gagasan dan kekuatan yang diuraikan di atas, terutama teori evolusi dan materialisme. Tetapi karena ia tidak mampu mengumpulkan bukti dari tatanan yang benar-benar intelektual—bukan hanya rasional atau sentimental—ia terus-menerus melakukan pertempuran defensif. Penentangan terhadap kekuatan dan gagasan ini biasanya hanya mengandalkan iman atau tetap pada tingkat emosional yang sering dikaitkan dengan berbagai posisi fundamentalis yang kehilangan substansi intelektual. Namun demikian, sebagian besar konsep evolusi tetap berada di luar benteng Kekristenan.

Seseorang harus menunggu abad kedua puluh untuk menyaksikan perpaduan—yang juga bisa disebut penyimpangan—ide-ide ini dengan teologi Kristen itu sendiri, yang mungkin merupakan contoh paling radikal dan tidak masuk akal adalah Teilhardisme.[13] Fenomena ini sangat aneh karena gagasan kemajuan itu sendiri telah berhenti menarik perhatian para pemikir Barat yang paling perseptif selama beberapa dekade dan banyak orang di Barat berusaha untuk menemukan kembali sifat manusia di luar citra mamalia yang sedang berevolusi ke keadaan kesadaran yang lebih tinggi atau masyarakat yang lebih sempur-

na seperti yang disajikan dalam begitu banyak aliran pemikiran abad kesembilan belas. Ini adalah parodi bahwa pada saat gagasan kemajuan melalui evolusi material itu sendiri menjadi korban perubahan historis dan keluar dari mode, kekuatan agama di Barat yang telah begitu lama menolak gagasan ini menjadi dipengaruhi derajat yang lebih besar dengan tesisnya. Arah kehidupan manusia kontemporer sendiri akan ditentukan oleh sejauh mana ia mampu membedakan sekali lagi, dengan bantuan metafisika dan sains sakral, antara yang tidak berubah dan yang berubah, yang permanen dan yang sementara, dan antara yang tampak berbeda dengan kemajuan nyata yang tersedia dan mungkin bagi manusia sebagai makhluk yang tidak peduli seberapa banyak ia berubah, tetap berada di kedalaman dirinya sebagai makhluk yang sama seperti dulu dan senantiasa, makhluk yang dilahirkan untuk empyrean Roh yang abadi.[]

===

Catatan:

1. Lihat, contohnya, studi dari R. Nisbet, *History of the Idea of Progress* (New York, 1980), yang telah membawa banyak penelitian sejarah untuk membahas subjek namun yang terlalu menekankan asal Yunani dari ide ini.

2. *Moira* dan *dyké* keduanya adalah istilah filosofis dan agama Yunani, yang pertama terkait dengan Olympian dan yang kedua dengan madrasah Dionysian-Orphic, dan keduanya menyiratkan takdir atau keadilan atau prinsip yang mendominasi dunia dan bertanggung jawab atas fungsinya. Arti sebenarnya dari kedua istilah tersebut, bagaimanapun, sangat berbeda karena perbedaan mendasar antara dua pandangan dunia yang mereka miliki. Lihat F. Cornford, *From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation* (New York, 1957).

3. Mengenai pentingnya peristiwa ini yang, dari sudut pandang tradisional, menyiratkan "kejatuhan" baru bagi manusia, lihat F. Schuon, *Light on the Ancient Worlds,* khususnya h. 28dst.

4. Tema ini telah dibahas oleh banyak sejarawan sosial, ekonomi dan budaya, mungkin karya yang paling terkenal adalah karya klasik oleh R.H. Tawney, *The Acquisitive Society* (New York, 1920); dan M.Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (London, 1930).

5. Jika Eropa tidak menolak peradaban tradisionalnya sendiri, ia tidak akan mampu mengembangkan semua cara dan teknik yang memungkinkan penaklukan peradaban non-Eropa.

6. Mengenai karakter pseudo-religius dari gagasan kemajuan, lihat M. Lings, *Ancient Beliefs and Modern Superstitions* (London, 1980).

7. Filsuf Persia Suhrawardī sebenarnya menyebut negeri ini sebagai *nā-kujā ābād*, yang dalam bahasa Persia secara harfiah berarti utopia. Lihat H. Corbin, *En Islam iranien*, vol. IV (Paris, 1972) h. 384dst.; dan D. Shayegan, *Henry Corbin: La Topographie spirituelle de l'Islam iranien* (Paris, 1990), hlm. 195–1997.

8. Tentang utopianisme lihat J. Servier, *L'Histoire de l'utopie* (Paris, 1960); dan F.E. Manuel dan F.P.Manuel, *Utopian Thought in the Western World* (Cambridge, Mass. 1979).

9. Mengenai sains Renaisans, lihat A. Debus, *Man and Nature in the Renaissance* (New York, 1978).

10. Tidak adanya aliran filosofis yang serius yang akan mengarah pada kepastian intelektual antara akhir Abad Pertengahan dan Descartes dipelajari dan dijelaskan dalam E. Gilson, *The Unity of Philosophical Experience* New York, (Westminster, MD, 1982).

11. Mengenai bagaimana proses mekanisasi alam semesta dan alam ini terjadi, lihat S.H. Nasr, *Man and Nature*, dan Th. Roszak, *Where the Wasteland Ends* (New York, 1972).

12. Karya klasik A. Lovejoy, *The Great Chain of Being,* masih memiliki banyak nilai dalam menelusuri sejarah ide abadi ini di Barat.

13. Lihat analisis mendalam dari W. Smith dalam karyanya *Teilhardism and the New Religion.*

BAB SEBELAS
Refleksi atas Teologi Modern Hans Küng

SALAH satu dilema utama di dunia modern dari sudut pandang tradisi dan sains sakral adalah modernisme teologis, yang mewakili masuknya tendensi sekularisasi dan desakralisasi modernisme ke dalam inti teologi Kristen sendiri. Hilangnya ilmu tertinggi atau *scientia sacra* bersama dengan ilmu alam yang suci tidak bisa tidak mempengaruhi teologi itu sendiri, yaitu "ilmu ketuhanan" yang perannya selalu melindungi benteng iman. Akibatnya, rumusan-rumusan teologi modernistik muncul di atas panggung yang jauh dari teologi tradisional St.Thomas atau bahkan Bossuet, belum lagi teologi Gereja Timur di mana istilah teologi berarti tidak kurang dari Tuhan yang bersemayam dalam diri manusia.

Di antara suara-suara modernisme teologis yang paling terkenal dan paling berpengaruh dalam beberapa tahun terakhir adalah Hans Küng, yang pandangannya ditujukan untuk kritik berikut. Lebih khusus lagi, komentar di bawah ini mengacu pada esai oleh Küng yang berjudul, "Menuju Konsensus Baru dalam Teologi Katolik (dan Ekumenis)," yang merangkum pandangan umumnya tentang teologi.[1]

Pengamatan dan komentar atas esai Hans Küng yang dibuat di sini berasal dari sudut pandang tradisi itu sendiri, meskipun beberapa komentar juga lebih khusus terkait dengan tradisi Islam. Menghayati dan mengalami agama apa pun sepenuhnya berarti telah mengalami semua agama. Merenungkan masalah-masalah intelektual dasar yang menyangkut komunitas agama tertentu berarti menghadapi masalah-masalah ini sebagaimana mereka menghadapi orang-orang beragama

di mana-mana. Kesatuan ras manusia dan universalitas intelek yang berfungsi dalam diri manusia sedemikian rupa sehingga memungkinkan para pengikut satu agama untuk memikirkan dan mengomentari perspektif teologis agama lain, terutama di dunia seperti kita di mana hambatan tradisional antara berbagai peradaban telah diangkat.

Namun justru karena agamalah yang mengaktualisasikan potensi orang-orang yang mengikutinya dan menyediakan kader yang objektif bagi berfungsinya wahyu batiniah dalam kemanusiaan, yang merupakan intelek dalam makna aslinya daripada makna yang direndahkan, masalah-masalah khusus masing-masing agama tetap menjadi masalah tersendiri. Dalam mengomentari tesis Küng, oleh karena itu kami sepenuhnya menyadari bahwa kami tidak memiliki hak untuk berurusan dengan masalah agama dan dogmatisme Katolik yang spesifik dan mungkin akan dituduh sebagai orang luar yang mengganggu jika kami berurusan dengan masalah-masalah khusus dari iman dan praktik Katolik dalam konteks Katolik murni. Namun, sungguh menakjubkan bagaimana masalah agama dalam satu agama juga dihadapi oleh agama lain dan bagaimana melemahnya atau runtuhnya alam semesta agama tertentu dapat mempengaruhi orang lain. Dengan kesadaran penuh akan faktor-faktor ini dan dengan kerendahan hati sebagai orang luar dari kancah teologi Katolik masa kini, komentar-komentar berikut ditawarkan:

Pada awal esainya, Küng menulis: "Namun, Konsili Vatikan Kedua menunjukkan bahwa teologi [neo-Skolastik] ini tidak mampu menangani secara efektif masalah-masalah kontemporer umat manusia, gereja dan masyarakat." Pertanyaan yang harus diajukan adalah apakah teologi neo-Skolastik yang merupakan kebangkitan dari Thomisme, tidak mampu menghadapi masalah-masalah kontemporer karena cacat bawaan Thomisme, atau karena prinsip-prinsipnya belum diterapkan pada masalah-masalah kontemporer atau karena masalah-masalah ini untuk sebagian besar masalah semu muncul sebagai akibat dari pertanyaan yang diajukan secara tidak tepat. Benarkah Thomisme? Jika itu benar, yaitu, jika itu adalah ekspresi kebenaran

metafisik dalam bentuk Kristennya, maka itu tidak bisa berhenti menjadi benar. Bahasanya mungkin perlu dimodifikasi, tetapi pesan dan isinya harus terus memiliki validitas. Dan jika ada bentuk-bentuk teologi lain yang diperlukan dalam konteks saat ini, apakah bentuk-bentuk teologi yang lain ini berbeda cara untuk menjelaskan pesan abadi kekristenan dalam konteks sejarah tertentu dengan pertimbangan penuh dari faktor-faktor kontingen yang terlibat, atau apakah mereka tidak lebih dari sekadar menteologikan soal pengalaman-pengalaman yang berlalu dan yang fana atau apa yang disebut "kebenaran" ilmiah yang sering kali tidak lagi memiliki relevansi besar dari sudut pandang teologis pada saat para teolog menyelesaikan teologinya?

Kebenaran harus selalu didahulukan sebelum kemanfaatan dan bahkan ketepatan waktu, terutama sejauh menyangkut teologi. Teologi secara harfiah adalah "ilmu tentang Tuhan". Ia harus menjelaskan yang temporal dengan mengacu pada yang Kekal dan bukan yang Kekal dalam terang temporalitas yang dibuat terdengar sangat *nyata*, sentral, dan penting dengan dibaptis sebagai kondisi manusia, dunia modern, atau masalah manusia yang mendesak. Tidak ada masalah manusia yang lebih mendesak daripada tugas membedakan antara Yang Nyata dan Yang Abadi di satu sisi dan yang ilusif dan fana di sisi lain. Pluralitas teologi hanya berharga jika itu berarti jalan yang berbeda yang membuka Kebenaran yang sama, seperti yang terjadi pada kekristenan awal, dan bukan merelatifkan yang Mutlak dan menempatkan filsafat semu berdasarkan kebingungan antara tatanan Kekal dan temporal di sampingnya bentuk-bentuk teologi yang otentik yang tetap sadar akan misi dasar teologi sebagai studi tentang Tuhan dan ciptaan dalam terang Tuhan dan Kebijaksanaan dan Kuasa-Nya.

Küng bahkan tidak puas dengan teologi pasca-Konsiliar karena, dalam kata-katanya, "karena eksegesis modern umumnya diabaikan dalam gerakan pembaruan teologis yang produktif, seperti *'sumber daya'* yang berorientasi patristik (H.De Lubac, J.Daniélou, HU von Balthasar) serta mediasi transendental spekulatif dari Karl Rahner, ketidakcukupan mereka menjadi

semakin jelas." Apakah teologi yang diilhami oleh St. Agustinus dan Origenes tidak cukup karena tidak memperhitungkan eksegesis modern, yang biasanya dimaksudkan dengan apa yang disebut "kritik yang lebih tinggi"?

Masalah ini cukup sensitif terutama dari sudut pandang Islam karena Islam sepenuhnya didasarkan pada kitab suci. Untuk itu, "kritik yang lebih tinggi" hanya dapat berarti penyingkapan makna batin dari kitab suci (*ta'wil* atau *kashf al-mahjub* dari para esoteris Islam). Selain itu, proses ini hanya dapat dicapai melalui penggunaan kemampuan manusia yang lebih tinggi yang terkait dengan Akal yang berada di jantung atau pusat keberadaan manusia. Ini menyiratkan ke dalam dan menarik ke dalam "kitab" keberadaan seseorang untuk mencapai makna batin dari Kitab Suci. Ini tentu tidak ada hubungannya dengan arkeologi atau analisis rasionalistik teks atau dokumen. Apa yang disebut "kritik yang lebih tinggi," yang sebenarnya mereduksi yang benar-benar "lebih tinggi," yang tidak lain adalah wahyu, ke tingkat akal manusia, didasarkan pada kesalahan kembar yang sebenarnya menjadi ciri begitu banyak historisisme modern dan juga Sains.

Kedua kesalahan ini adalah, pertama-tama, anggapan bahwa apa yang tidak ada dokumen sejarahnya tidak ada, dan kedua, ada semacam "keseragaman" dalam hukum dan kondisi masyarakat manusia dan kosmos yang serupa dengan apa dikemukakan sebagai kunci untuk interpretasi masa lalu oleh ahli geologi dan paleontologi. Menurut tesis ini, sistem, hukum, dan hubungan antara sebab dan akibat pasti sudah ada di masa lalu, katakanlah pada zaman Kristus, dengan cara dan mode yang sama seperti yang dapat diamati hari ini. Berjalan di atas air harus "dipahami" dan dijelaskan karena tidak ada yang bisa berjalan di atas air hari ini. Tidak ada cara yang lebih baik untuk membunuh makna batin dari sebuah teks suci dan elemen-elemen yang memungkinkan pikiran manusia naik ke tingkat yang lebih tinggi daripada apa yang disebut "kritik yang lebih tinggi," yang hasilnya adalah kematian makna sakral kitab suci sebagai makna yang diwahyukan dan ditutupnya pintu gerbang dunia spiritual.

Baik "kritik yang lebih tinggi" maupun penafsiran kitab suci, yang didasarkan pada pengalaman bersama umat manusia yang telah terputus dari makanan rohani dan hidup dalam dunia keburukan, yang melumpuhkan hati dan pikiran, tidak dapat menyebabkan suatu teologi yang didasarkan pada kebenaran abadi dari setiap agama gagal. Jika teologi semacam itu memang ada dan tampaknya telah "gagal", kegagalan itu harus diletakkan di kaki mereka yang belum berhasil memahaminya dan bukannya dikaitkan dengan teologi itu sendiri, asalkan teologi yang dimaksud benar-benar "ilmu Tuhan." Akan lebih baik jika teologi yang benar dipahami hanya oleh satu orang daripada teologi yang diencerkan atau menyimpang berdasarkan pada kompromi kebenaran tetapi diterima oleh banyak orang. Tentunya dalam pertanyaan tentang kebenaran agama tidak bisa angka yang memerintah; jika tidak, apa yang bisa dikatakan tentang kehidupan dan tindakan minoritas yang sangat kecil yang dikenal sebagai para martir Kristen awal?

Penulis percaya bahwa satu-satunya teologi yang dapat bertahan di masa depan adalah teologi yang memadukan dua elemen '"kembali ke sumber' dan 'menjelajah ke perairan yang belum dipetakan' atau...*sebuah teologi asali dan pusat Kristen yang diucapkan dalam cakrawala dunia kontemporer"* Kami sangat setuju dengan penulis mengenai doktrin bahwa Tuhan adalah Asal dan Pusat sekaligus, Awal dan "Sekarang." Oleh karena itu, teologi jelas harus memperhatikan asal-usul dan "Sekarang" yang merupakan cerminan Keabadian dalam waktu, yang mengikat manusia pada Yang Kekal. Namun agama juga adalah tradisi. Itu adalah pohon dengan akarnya yang terbenam di Sorga namun juga dengan batang dan cabangnya serta hukum pertumbuhannya sendiri. Juga, seperti pohon yang hidup, agama yang hidup selalu dapat menerima kebangkitan dan peremajaan. Namun, setiap gerakan "kembali ke akar" yang meniadakan batang dan cabang yang ada, tradisi panjang yang mengikat orang atau komunitas tertentu yang ingin kembali ke akar atau Asal, hanya melemahkan pohon secara keseluruhan. Ada banyak contoh fenomena ini di hampir semua agama besar di dunia, dan hasiln-

ya hampir selalu berupa versi yang jauh lebih miskin dari agama tersebut yang secara lahiriah menyerupai Asal tetapi tidak pernah benar-benar dapat kembali ke sana. Kesadaran akan Asal dan Pusat Kekristenan dicontohkan paling positif dalam sejarah Kekristenan Barat oleh seorang Santo Fransiskus dari Assisi yang disebut "Kristus kedua." Jika dengan kembali ke Asal dan Pusat peristiwa atau kenyataan seperti itu tersirat, maka pasti apa yang akan dihasilkannya tidak hanya hidup melalui masa depan tetapi pada kenyataannya membentuk dan membuat masa depan. Namun, apa yang dibutuhkan untuk kembali seperti itu, yang paling sulit didapat, adalah St. Fransiskus yang lain.

Adapun "perairan yang belum dipetakan," sebagai akibat dari sekularisme yang merajalela di dunia Barat, air pertama kali dipetakan oleh kekuatan non-agama dan kemudian agama diminta untuk mengambil peta kosmos sekular dan menavigasi melaluinya. Dari sudut pandang tradisional, bagaimanapun, adalah agama itu sendiri yang harus memimpin dan menentukan arah. Teologi sebagai ekspresi intelektual agama harus mampu membuat masa depan dan tidak hanya mengikuti disiplin sekuler dengan harapan menjamin semacam kelangsungan hidup untuk dirinya sendiri dengan menenangkan "musuh" atau bahkan berhenti berbicara terus terang. Saat ini ada banyak fisikawan yang berharap para teolog akan menganggap teologi sedikit lebih serius dan sains modern tidak terlalu serius sejauh menyangkut implikasi teologisnya.

Berdasarkan pernyataan ini, penekanan Küng pada "dua sumber" yang diperlukan untuk penciptaan "teologi ilmiah" harus diperiksa.[2] Sumber-sumber ini adalah "pengalaman tradisional dari gerakan besar Yudeo-Kristen di satu sisi, dan di sisi lain pengalaman manusia kontemporer dari orang-orang Kristen dan non-Kristen." Pertama-tama, dalam istilah "non-Kristen" dua elemen yang sangat berbeda tercakup dengan cara yang tidak pandang bulu. Seorang non-Kristen bisa menjadi seorang Muslim, Hindu, atau Buddha atau dia bisa menjadi seorang agnostik atau ateis, yang pada kenyataannya, untuk sedikitnya, jauh dari pengikut agama lain seperti dari Kristen

atau Yudaisme. Kemudian ada tiga kelompok atau sumber yang perlu dipertimbangkan daripada dua: tradisi Kristen Yudeo,[3] agama-agama lain, dan sekularisme modern. Tidak ada keraguan bahwa telah tiba masa bagi teologi serius di Barat untuk menyadari signifikansi religius dan metafisik dari agama-agama lain, yang kehadirannya dalam bentuk yang tidak terlalu dimutilasi dan sekular dibandingkan kebanyakan Kekristenan kontemporer, dalam arti yang mendalam merupakan kompensasi yang dikirim oleh Sorga untuk mengimbangi efek layu sekularisme dan ideologi pseudo-religius. Dialog yang benar-benar dalam semangat ekumenisme otentik yang akan menghormati totalitas setiap tradisi dan tidak mengurangi hal-hal menjadi penyebut yang sama tentu akan sangat membantu formulasi teologis masa depan di antara orang-orang Kristen. Tulisan-tulisan dari tokoh-tokoh seperti Frithjof Schuon telah membuat kekayaan yang luar biasa dari usaha ini dapat diakses.[4]

Tetapi sejauh menyangkut pengalaman sekuler, atau bahkan ilmu pengetahuan modern itu sendiri, kami tidak percaya bahwa ini dapat menjadi "sumber" bagi teologi. Melainkan, harus menjadi elemen yang harus dijelaskan oleh teologi kontemporer dalam terang prinsip-prinsipnya sendiri. Bukan teologi yang harus menyerahkan diri pada sains modern dan penemuan-penemuannya. Melainkan ilmu pengetahuan modern yang harus dinilai secara kritis dari sudut pandang metafisik dan teologis dan temuan-temuannya dievaluasi dalam terang ini. Karena peran dasar agama adalah untuk menyelamatkan jiwa manusia dari dunia dan bukan hanya untuk melakukan dialog dengan dunia, peran teologi adalah untuk memancarkan cahaya Yang Kekal atas pengalaman perjalanan terestrial umat manusia. Karena umat manusia modern telah mengalami kehampaan dan nihilisme, teologi dapat menjelaskan alasan untuk pengalaman semacam itu dan makna yang dapat dimiliki oleh jenis pengalaman ini dalam membawa umat manusia kembali kepada Tuhan, karena seperti yang dikatakan Meister Eckhart, "semakin banyak mereka menghujat, semakin mereka memuji Tuhan." Tetapi pengalaman kekosongan atau keputusasaan atau ketidakadilan

ini tidak dapat menjadi "sumber" teologi tanpa melakukan ketidakadilan yang parah terhadap teologi dan menghancurkan kesakralan yang hanya dapat memberikan makna bagi kehidupan manusia.

Ada beberapa poin khusus lainnya dalam pernyataan Küng, yang menguatkan pandangan Schillebeeckx, dan yang perlu dikomentari dalam beberapa kata. Küng menyatakan, "wahyu ilahi hanya dapat diakses melalui pengalaman manusia." "Pengalaman manusia," ya, tapi bukan pengalaman manusia biasa. Ada lebih banyak kesadaran daripada yang biasanya kita alami. Ada hierarki kesadaran karena ada hierarki pengalaman yang pada akhirnya mengarah pada pengalaman konkret dan kesadaran dunia spiritual. Wahyu yang asli tentu saja melibatkan pengalaman tetapi tidak pada tingkat yang sama dengan pengalaman sehari-hari. Telah dikatakan tentang utusan wahyu Ilahi dalam Islam, yaitu Muhammad, bahwa dia adalah seorang pria di antara manusia tetapi bukan manusia biasa. Sebaliknya, dia seperti permata di antara batu-batu. Bagi Kekristenan, yang didasarkan pada doktrin inkarnasi dan Tuhan-manusia, tentunya wahyu Ilahi tidak dapat direduksi ke tingkat pengalaman manusia biasa, terutama di dunia di mana mode pengalaman yang lebih tinggi tersedia bagi manusia sebagai makhluk teomorfik menjadi sangat langka.

Adapun wahyu yang datang, dalam istilah Küng, "dalam proses yang panjang dari peristiwa, pengalaman dan interpretasi dan bukan sebagai 'gangguan' supernatural," yang dimaksud dengan wahyu di sini hanyalah iman para murid kepada Kristus dan bukan Kristus sendiri yang adalah wahyu dalam agama Kristen. Tetapi bahkan pada tingkat para rasul, cara kedua dari "wahyu" ini tidak selalu merupakan proses yang panjang. Itu pasti bisa menjadi "gangguan" dan penerangan langsung jika substansi jiwa murid yang bersangkutan sudah disiapkan. Bagi orang-orang yang hidup hari ini, sulit untuk membayangkan apa artinya bertemu dengan orang suci yang agung, apalagi tentang nabi-nabi Abrahamik atau Kristus sendiri.

Berhubungan erat dengan pernyataan ini adalah poin kesepakatan kedua antara Küng dan Schillebeeckx dalam esai yang dikutip di atas, yaitu bahwa wahyu selalu dicapai melalui pengalaman manusia, yang tidak pernah "murni." Ini akan meniadakan fungsi Akal yang "alamiah supranatural" dalam diri manusia yang mampu mengetahui secara objektif dan membedakan antara Yang Mutlak dan yang relatif. Ini juga akan meniadakan kemungkinan "pemusnahan" atau apa yang disebut oleh para sufi sebagai *al-fanā'* di mana jiwa menjadi "tidak ada" dan menghilangkan dirinya sebagai selubung, memungkinkan Diri Tertinggi di dalam untuk mengatakan "Aku." Jika umat manusia tidak dapat mengetahui Kebenaran dalam Hakikatnya, kebenaran tidak akan memiliki arti baik sebagai sumber wahyu objektif maupun wahyu batiniah yang merupakan penerangan dari keberadaan batiniah manusia. Mengatakan bahwa tidak ada yang namanya "pengalaman murni" atau pengetahuan tentang kebenaran dalam arti tertentu merupakan penyangkalan dari realitas Kebenaran itu sendiri. Pertama-tama kita harus menerima bahwa ada yang namanya pengetahuan dan pengalaman murni yang mengungkap Kebenaran dalam kemurniannya agar dapat memutuskan bahwa pengalaman kita bukanlah pengalaman murni dibandingkan dengan pengalaman murni ini—yang mana kita harus memiliki semacam pengetahuan (mengenainya) jika kita akan membandingkan sesuatu dengan itu.

Poin ketiga kesepakatan antara Küng dan Schillebeeckx[5] melibatkan pentingnya *"Yesus yang hidup dalam sejarah"* sebagai *"sumber, standar dan kriteria iman Kristen"* Meskipun sama sekali tidak mempertanyakan posisi Kristen yang jelas ini, kami hanya ingin menambahkan bahwa yang satu ini pada saat yang sama tidak dapat melupakan atau mengabaikan makna sentral dari Yesus transhistoris yang berkata, "Aku ada sebelum Abraham ada." Kristologi Islam, yang menekankan Yesus transhistoris, lebih mirip dengan bentuk-bentuk awal Kristologi tertentu yang ditolak oleh konsili-konsili selanjutnya. Aneh bahwa, sekarang ada begitu banyak perhatian diberikan pada "asal-usul" dan teologi berorientasi patristik, para teolog kontemporer tidak lebih

menekankan Kristus sebagai Logos abadi yang sebenarnya banyak orang muda Kristen dalam pencarian penemuan kembali integral Kekristenan sangat tertarik.

Akhirnya, sebuah komentar harus dibuat pada masing-masing dari sepuluh "prinsip panduan untuk teologi kontemporer" yang telah dirumuskan Küng dalam bukunya *Existiert Gott?* dan yang dia ulangi dalam esai yang sedang ditinjau, di sini:

1. "Teologi seharusnya tidak menjadi ilmu esoterik hanya untuk orang percaya tetapi juga harus dapat dipahami oleh orang yang tidak percaya."

Komentar: Pertama-tama, setiap tradisi yang hidup *memang membutuhkan* ilmu esoteris yang, bagaimanapun, biasanya tidak disebut teologi. Adapun teologi, tentu saja harus ditulis sedemikian rupa sehingga bahkan orang tidak percaya yang cerdas pun akan tertarik padanya. Tetapi akan lebih baik bagi teologi untuk tidak membawa orang-orang percaya kepada ketidakpercayaan dalam usahanya untuk dimengerti oleh orang-orang yang tidak percaya.

2. "Teologi seharusnya tidak meninggikan iman yang sederhana atau membela sistem 'gerejawi' tetapi berjuang untuk kebenaran tanpa kompromi dengan cara ilmiah yang intens."

Komentar: Tentu saja tujuan teologi haruslah kebenaran, tetapi jika metode ilmiah saat ini cukup untuk mencapai kebenaran, lalu apa perbedaan antara teologi dan keilmuan humanistik dan rasional? Peran teologi tidak bisa tidak menjadi pembelaan kebenaran sebagaimana diwahyukan dalam agama Tuhan. Lalu ada pertanyaan mendasar tentang jaminan apa yang ada dalam setiap agama untuk perlindungan kebenaran. Setiap agama memiliki respon yang berbeda-beda. Dalam agama Kristen, setidaknya dalam bentuk Katoliknya, selalu *magisterium.* Bagaimana seseorang dapat mencegah kebenaran menjadi berkurang menjadi sekadar keinginan dan khayalan individualistis jika otoritas *magisterium* ditolak?

3. "Penentang ideologis tidak boleh diabaikan atau disesatkan, atau dikooptasi secara teologis. Sebaliknya pandangan mereka harus dituangkan dalam diskusi yang adil dan faktual dan ditafsirkan *in optimam partem* setoleran mungkin."

Komentar: Pandangan lawan tentu harus dipelajari secara faktual dan objektif tanpa gairah. Tetapi kebenaran adalah satu hal dan amal adalah hal lain. Kita harus mengasihi orang lain, tetapi bukan berarti kita harus acuh terhadap kebenaran. Di mana kebenaran tidak lagi menjadi konsekuensi apa pun, pertanyaan tentang persetujuan atau pertentangan menjadi kurang penting. Sangat mudah untuk menjadi toleran ketika tidak ada prinsip yang tidak dapat diubah yang dianut seseorang. Situasi menjadi jauh lebih sulit ketika kita memiliki keyakinan pada suatu bentuk kebenaran tertentu yang kita sebut agama kita dan kemudian berhadapan langsung dengan mereka yang memiliki bentuk kebenaran lain yang juga berasal dari Tuhan (pohon dinilai dari beban buah yang ditanggungnya),[6] atau hanya hidup dalam kesalahan dari sudut pandang kebenaran yang kita terima sebagai kebenaran. Masalah yang jauh lebih rumit inilah yang dihadapi dan akan dihadapi oleh semua "teologi yang hidup" hari ini dan besok tidak hanya dalam agama Kristen tetapi juga dalam agama-agama lain.

4. "Kita seharusnya tidak hanya mempromosikan tetapi benar-benar mempraktikkan pendekatan interdisipliner. Seiring dengan konsentrasi pada bidang kita sendiri, kita harus menjaga dialog terus-menerus dengan bidang terkait."

Komentar: Ini memang nasihat yang masuk akal asalkan tidak dilakukan dari posisi lemah dan dengan rasa rendah diri dan bahwa teologi tetap setia pada sifat, misi, dan kejeniusannya sendiri. Fisikawan juga harus mengikuti saran yang sama, tetapi itu tidak berarti bahwa besok mereka akan pergi ke laboratorium dan mempelajari partikel subatom melalui metode teologis, bahkan jika mereka menarik kesimpulan teologis dari telaah fisik mereka.

5. "Kita tidak membutuhkan konfrontasi permusuhan atau koeksistensi yang mudah, melainkan dialog kritis terutama antara teologi dan filsafat, teologi dan ilmu alam: agama dan rasionalitas adalah milik bersama!"

Komentar: Ini memang benar, tetapi itu bisa terjadi hanya jika teologi berhenti mundur sebelum serangan gencar filsafat modern dan ilmu pengetahuan alam. Dialog hanya mungkin terjadi di antara yang sederajat atau yang hampir sederajat. Teologi memiliki hak untuk mempelajari alam dan pikiran seperti halnya sains dan filsafat. Setiap disiplin memiliki pendekatan yang berbeda dan karenanya mencapai aspek kebenaran yang berbeda yang secara keseluruhan hanya dapat dilihat oleh ilmu keseluruhan atau totalitas, yang merupakan metafisika dalam arti aslinya atau *scientia sacra*.

6. "Masalah masa lalu seharusnya tidak diprioritaskan di atas dilema kemanusiaan dan masyarakat kontemporer yang luas dan beragam."

Komentar: Sebagian besar sebagai akibat dari pengabaian masa lalu sebagai sumber tradisi dan pengalaman bagi umat manusia, umat manusia saat ini dihadapkan pada begitu banyak masalah. Tentu saja, teologi harus berurusan dengan dilema kontemporer, tetapi selalu dalam terang kebenaran, yang *mana* (memang demikian) dan *bukanlah* (yang lain), serta *scientia sacra* yang kerap kita rujuk dalam buku ini serta dalam terang pemahaman yang mendalam akan aspek sifat manusia, yang meskipun tetap tampak sama. Dalam terang keabadian inilah perubahan nyata harus dijelaskan.

7. "Kriteria yang menentukan semua kriteria lain dari teologi Kristen tidak akan pernah lagi menjadi tradisi atau institusi gerejawi atau teologis, tetapi hanya Injil, pesan asli Kristen itu sendiri. Jadi, di mana-mana teologi harus berorientasi pada penemuan-penemuan Alkitab yang dianalisis dengan analisis kritis-historis."

Komentar: Tanpa menyangkal peran sentral Injil, kita tidak bisa tidak heran bagaimana Kitab Suci ini dapat menjadi sumber kebenaran iman Kristen tanpa gereja, ajaran lisan, tradisi dan semua yang ada di dalamnya, faktanya menghubungkan manusia yang menyebut dirinya Kristen dengan asal usul agama ini. Jika Injil cukup, bagaimana mungkin ada begitu banyak aliran berbeda yang mendasarkan diri mereka pada kitab yang sama? Meskipun fenomena menjamurnya aliran-aliran dan "sekte" serupa di semua agama, tidak ada tempat yang lebih besar daripada dalam agama Kristen ketika Injil dianggap oleh aliran-aliran tertentu sebagai sumber utama agama Kristen. Tetapi bahkan di sebagian besar mazhab ini, sampai sekarang, aspek-aspek tertentu dari Kekristenan seperti realitas komunitas Kristen historis juga telah diterima. Jika Injil dianggap sebagai satu-satunya sumber teologi, sekali lagi akan muncul pertanyaan tentang apa yang menjamin kebenaran kesimpulan yang dicapai oleh studi teologis tertentu tentang Injil dan apa asal usul iman dalam terang di mana orang Kristen membaca Injil.

8. "Injil tidak boleh diberitakan dalam arkaisme Alkitab atau dalam dogmatisme skolastik Helenistik atau dalam jargon teologis filosofis yang modis. Sebaliknya, itu harus diungkapkan dalam bahasa kemanusiaan kontemporer yang dipahami secara umum dan kita tidak boleh menjauh dari upaya apa pun ke arah ini."

Komentar: Kami sangat tidak setuju dengan tesis ini. Apa yang disebut bahasa kemanusiaan kontemporer yang dipahami secara umum sendiri tidak lebih dari jargon yang direndahkan, dipengaruhi oleh media massa dan kerap kehilangan keindahan bahasa yang bersangkutan. Kitab-kitab suci terlalu agung untuk dilemparkan ke dalam cetakan bahasa yang dibentuk oleh jiwa manusia yang lebih rendah yang terseret ke bawah oleh "peradaban" yang telah diciptakannya. Teks-teks agama selalu merupakan karya keindahan yang menghiasi kehidupan manusia, dan saat ini umat manusia sangat membutuhkan keindahan yang menyelamatkan ini lebih dari sebelumnya. Mengapa suasana Ila-

hiah harus terdengar seperti ocehan dari seorang penyiar sepak bola? Dalam agama lain seperti Islam di mana Kitab Suci ditulis dalam keindahan abadi dari bahasa sakral, sifat bahasa yang tidak berubah tentu saja tidak membuat orang menjadi kurang religius selama berabad-abad, bahkan orang yang bahasa ibunya adalah atau bukan bahasa Arab. Pengalaman Islam harus memiliki beberapa nilai bagi mereka yang percaya bahwa melayani jargon kontemporer entah bagaimana akan menarik orang lebih banyak untuk agama dan telaah Injil. Janganlah kita lupa bahwa bahkan di perbatasan Amerika, Alkitab bertahan dalam bahasa Inggris Elizabeth dan mungkin lebih dibaca daripada banyak keturunan Amerikanisasinya yang dibaca oleh keturunan "berpendidikan lebih baik" dari para perintis itu.

9. "Teori yang kredibel dan praktik yang layak huni, dogmatis dan etika, kesalehan pribadi dan reformasi institusi tidak boleh dipisahkan melainkan dilihat dalam hubungan yang tidak terpisahkan."

Komentar: Kami hanya bisa setuju dengan tesis ini, karena dalam semua agama metode dan doktrin harus berjalan beriringan. Tetapi sejauh menyangkut reformasi, yang paling penting adalah reformasi diri kita sendiri yang dipertaruhkan. Kemanusiaan modern ingin mereformasi segalanya kecuali dirinya sendiri. Itulah sebabnya sebagian besar reformasinya menjadi deformasi.

10. "Kita harus menghindari mentalitas *ghetto* (minoritas) konfesionalistik. Sebaliknya kita harus mengungkapkan visi ekumenis yang mempertimbangkan agama-agama dunia serta ideologi kontemporer: toleransi sebanyak mungkin terhadap hal-hal di luar Gereja, terhadap agama pada umumnya, dan manusia pada umumnya, dan pengembangan apa yang secara khusus Kristen milik bersama."

Komentar: Mengekspresikan visi ekumenis dalam arti yang telah disebutkan, tentu patut dipuji, tetapi mengingat bersama-sama agama-agama dunia dan ideologi kontemporer yang

merupakan produk dari Barat yang sekuler, sungguh merupakan penghinaan terhadap agama-agama itu. Posisi yang jauh lebih logis dan bermakna adalah menempatkan semua agama, termasuk Kristen, dalam satu kubu yang di hadapannya berdiri kekuatan agnostisisme dan sekularisme. Kenyataannya, Kekristenan yang telah dilukai oleh pertempuran selama beberapa abad melawan humanisme, sekularisme, dan rasionalisme, memiliki pilihan untuk kembali ke alam semesta agama seperti itu, ke kosmos suci di mana Islam, Hindu, Buddha, dll., masih bernapas, atau mencoba membawa semacam perkawinan dengan sekularisme, yang lahir dari kekosongan yang diciptakan oleh hilangnya visi Kristen yang merangkul semua di Barat. Demi kemanusiaan, marilah kita berharap bahwa alternatif pertama akan diikuti dan bahwa Barat akan bergabung kembali dengan umat manusia lainnya secara spiritual, karena dari perkawinan dengan sekularisme tidak dapat muncul apa pun kecuali binatang buas yang akan menghancurkan bumi dan di mana *Kitab Kiamat* (*Book of the Apocalypse*) telah dirujuk dengan begitu agung.

Kami merasa agak malu mengkritik seorang teolog Katolik terkemuka, tetapi mungkin latihan ini dapat dilihat sebagai padanan dari karya-karya besar yang ditulis oleh para orientalis Barat tentang Islam di masa lalu, sekarang dan bahkan masa depan dan bahkan teologi Islam. Berbeda dengan beberapa dari karya-karya ini, bagaimanapun, niat kami tidak berasal dari kebencian melainkan rasa hormat dan cinta untuk Kristen dan pengikut Sayyidnā ʿIsā, sebagaimana Al-Quran menyebut Kristus. Selain itu, aspek pengalaman kemanusiaan kontemporer memerlukan perspektif universal tentang agama dan kesadaran akan sifat yang saling terkait dari takdir spiritual seluruh umat manusia, yang membuat minat pada agama lain menjadi keharusan bagi setiap orang yang berorientasi pada agama, termasuk seorang Muslim yang peduli dengan masa depan agamanya sebagaimana juga atas agama sebagaimana adanya.[]

===

Catatan:

1. Lihat esai Küng dengan judul ini di L.Swindler (ed.), *Consensus in Theology? A Dialogue with Hans Küng dan Edward Schillebeeckx* (Philadelphia, 1980), h. 1–17.

2. Sebuah poin di mana dia mengungkapkan persetujuannya dengan Schillebeeckx yang pandangannya diungkapkan dalam esai lain dalam volume yang dikutip di atas berjudul "I Believe in Jesus of Nazareth: The Christ, The Son of God, The Lord," h. 18–32.

3. Seperti yang telah disebutkan, istilah Yahudi-Kristen, meskipun sekarang banyak digunakan, sebenarnya tidak tepat. Seseorang harus mengacu pada Yudeo-Kristen-Islam, yaitu tradisi Ibrahim, atau kepada setiap anggota keluarga agama ini secara terpisah. Jika kami telah menggunakan istilah ini di sini, itu karena kami ingin tetap setia pada terminologi Küng.

4. Lihat bagian empat di atas.

5. Semua poin kesepakatan ini menyangkut dua esai yang dikutip di atas.

6. Di sini seseorang perlu mengembangkan kriteria universal untuk membedakan kebenaran dari kesalahan sedemikian rupa sehingga tidak mengabaikan kebenaran seperti yang dimanifestasikan dalam bentuk selain miliknya sendiri atau untuk menerima kesalahan yang diparadekan sebagai kebenaran dengan dalih "keterbukaan" atau pseudo-universalitas. Universalitas tidak ada artinya tanpa kebenaran. Kami telah membahas masalah ini sepenuhnya dalam Bab Empat di atas.

~ Catatan Tambahan ~

Kebutuhan akan Sains Sakral

HARI ini dunia sangat membutuhkan kebijaksanaan dari pengetahuan tertinggi atau sains mengenai yang Riil yang tidak lain adalah metafisika dalam pengertian tradisional atau sains sakral *(scientia sacra)* sebagaimana yang telah kami definisikan dalam buku ini dan di tempat lain. Namun dunia juga membutuhkan sains sakral yang berkaitan dengan domain pengejawantahan dan kontingensi tetapi bagaimanapun juga bergantung pada Sains Tertinggi atau metafisika, suatu ilmu yang dapat menghubungkan berbagai tingkat pengetahuan dengan yang sakral sekali lagi. Selain itu, prinsip bahwa alam tidak menyukai ruang hampa berlaku baik untuk domain metafisika maupun ilmu kosmologi dan tradisional. Dengan cara yang sama bahwa hilangnya metafisika otentik di Barat menyebabkan "penggantian" dengan segala macam penggantian filosofis yang palsu yang akhirnya menyebabkan bunuh diri filsafat dalam pemikiran postmodernis, gerhana sains sakral di dunia modern telah menggiring pada banyaknya pengganti mulai dari okultisme hingga pendekatan "Era Baru" *(new age)* dari sains-sains tradisional hingga meremehkan berbagai bentuk sains-sains tradisional dan sakral dengan penilaian mereka melalui mata positivisme. Konsekuensinya adalah munculnya berbagai interpretasi meleset dan pengkarikaturan sains-sains sakral yang praktis telah menjadi bagian tak terpisahkan dari kancah budaya masa kini.

Yang paling jelas dari pengganti ini adalah ilmu gaib (okultis), yang bertentangan dengan apa yang diprediksi oleh sosiolog positivis dan sejarawan masa lalu, hampir tidak hilang dari perhatian umat manusia modern. Sebaliknya, "ilmu-ilmu"

ini tampaknya tumbuh dengan pesat sehingga lanskap mental manusia modern menjadi semakin sekular sebagai akibat dari penyebaran yang kian besar dari pandangan ilmiah modern dengan oposisi bawaannya terhadap makna yang pada hakikatnya sakral terutama sebagai kategori yang berkaitan dengan pengetahuan. Banyak dari ilmu-ilmu gaib ini mengandung sisa-sisa ilmu-ilmu tradisional yang otentik, sementara banyak lagi yang tidak memiliki kepentingan tradisional sama sekali. Bahkan dalam kasus-kasus di mana sesuatu yang bertahan dari signifikansi simbolis dari sains tradisional, yang merupakan dasar dari ilmu gaib yang bersangkutan, bagaimanapun signifikansi nyata dari realitas simbolis ini hilang karena kurangnya pengetahuan metafisik yang diperlukan untuk menafsirkan ilmu-ilmu yang bersangkutan dan juga karena hilangnya pandangan mengenai alam semesta sakral tempat sains-sains tradisional dan simbolismenya dimiliki dan bahkan sampai sekarang terus memiliki makna.

Terlebih lagi, ada gelombang minat yang sama sekali baru pada residu sains-sains tradisional yang terkait dengan apa yang disebut "spiritualitas era baru", yang berusaha melampaui batas-batas sains-sains positivistik dan memasuki dunia sains-sains tradisional dan sakral, memperlakukannya, bagaimanapun, dengan cara yang paling angkuh dan biasanya dangkal. Di tangan banyak pengikutnya, *I-Ching* atau astrologi Hindu hanya menjadi bentuk pengetahuan alternatif yang sama sekali tidak berhubungan dengan yang sakral dan yang transenden. Sains-sains tradisional hanya dibawa demi mengisi kekosongan yang diciptakan oleh matinya yang sakral dalam pandangan dunia manusia modern, namun mereka diperlakukan dengan cara yang tidak jauh berbeda dari apa yang disebut sains-sains positif yang dihindari oleh begitu banyak guru dan "pemikir" era-baru (sendiri).

Yang terkait erat dengan fenomena ini adalah psikologisasi pengajaran tradisional ala Jung oleh banyak orang yang telah tertarik untuk mempelajari sains-sains tradisional seperti

alkimia dan astrologi melalui psikologi. Tak syak lagi, sains-sains tradisional semacam itu memiliki dimensi yang berhubungan dengan alam jiwa, tetapi mereka tidak dapat direduksi menjadi suatu bentuk psikologi tanpa menghancurkan signifikansi kosmologis dan akhirnya metafisikanya. Bagaimanapun dunia saat ini menjadi saksi atas perkembangbiakan terus-menerus dari perlakuan terhadap sains-sains tradisional dan sakral demi memenuhi kebutuhan yang sangat dirasakan oleh banyak orang, terutama mereka yang tidak dapat lagi menemukan rumah intelektual untuk diri mereka sendiri dalam lanskap mental yang diciptakan oleh rasionalisme, empirisme, dan saintisme modern.

Cukup paradoks, keinginan untuk melampaui batas-batas sains positivistik ditemukan di antara sejumlah praktisi sains modern sendiri, terutama fisikawan, beberapa di antaranya telah menunjukkan perlunya beralih ke kosmologi tradisional dan filosofi alam untuk menciptakan kerangka pemahaman yang lebih luas di mana temuan fisika kontemporer dapat diintegrasikan. Ada berbagai macam pandangan mengenai masalah ini mulai dari orang-orang yang sekaligus ahli metafisika dan ilmuwan yang terhormat hingga fisikawan serius yang berusaha membawa sintesis penemuan-penemuan fisika terbaru dan karikatur doktrin-doktrin kosmologi tradisional yang biasanya bersifat Ketimuran asali. Dengan cepat zona perantara baru sedang dibuat antara fisika dan semacam "mistisisme kosmik" yang keasliannya agak meragukan, sebuah zona yang sekali lagi memenuhi kebutuhan jenis manusia tertentu akan sains sakral yang otentik. Dalam konteks ini apa yang disebut "gnosis baru" *(la nouvelle gnose),* yang telah menyebar begitu banyak selama dua dekade terakhir terutama di Prancis adalah yang paling jitu.

Tentu saja, selain semua aktivitas yang disebutkan di atas, masih ada upaya terus-menerus dari banyak sejarawan sains resmi, yang diberi makan oleh positivisme E. Mach dan banyak para pendahulu lain dari disiplin ini sejak dekade awal abad ini untuk sekadar menjelaskan sains-sains alam tradisional sebagai permulaan yang kekanak-kanakan untuk penemuan-penemuan

mulia Revolusi Ilmiah dan sesudahnya. Namun, telaah sepintas mengenai lanskap intelektual dan buadaya kontemporer menunjukkan sejauh mana pandangan seperti itu memenuhi atau gagal memenuhi kebutuhan manusia saat ini akan sains sakral, sekalipun kesarjanaan terpuji oleh banyak sejarawan sains yang telah menyediakan sumber-sumber tertulis beserta analisis dalam berbagai bahasa modern dari begitu banyak sains tradisional dan sakral.

Tujuan kami di sini bukan untuk memberikan kritik menyeluruh terhadap hal ini dan cara-cara lain dalam memperlakukan sains-sains tradisional dan sakral di dunia modern. Kritik semecam itu akan membutuhkan telaah terpisah. Dengan menyebutkan cara-cara memandang sains-sains semacam itu, penyebaran cara-cara berpikir semacam itu, dan keberhasilan atau kekurangannya, tujuan kami adalah menunjukkan realitas kebutuhan akan sains-sains sakral dalam situasi sekarang ini. Baik perlakuan positivistik terhadap sains-sains semacam itu maupun perlakukannya yang bertentangan dengan positivisme, tetapi juga di luar konteks tradisi sakral, tidak terbukti sepenuhnya memuaskan, seperti halnya filsafat profan yang berhasil memuaskan dahaga manusia kontemporer akan kebijaksanaan. Kebutuhan akan pengembangan dan penguasaan sains-sains sakral terus dan akan terus berlanjut hingga sains-sains sakral yang otentik ditegakkan kembali dalam terang prinsip-prinsip metafisik yang dengan keniscayaannya mengaturnya. Dalam bab-bab buku ini kami telah berusaha menunjukkan sesuatu mengenai sifat sains-sains sakral, bagaimana perhatian mereka menyangkut semesta alam sebagaimana semesta Roh dan bagaimana mereka dengan tidak terhindarkan berpadu ke dan dari Sains Tertinggi yang bertalian dengan Sumber dari semua realitas, yang Riil sebagaimana adanya. Adalah harapan kami bahwa halaman-halaman ini akan membangkitkan minat lebih lanjut baik dalam penemuan kembali Sains Tertinggi itu dan pengembangan bentuk-bentuk otentik dari sains-sains sakral yang hanya dapat memuaskan secara mendalam kebutuhan ma-

nusia akan pengetahuan yang dipadukan dengan yang sakral, cara mengetahui yang tidak dapat dipisahkan dari kesucian, dan bentuk kesucian yang menyertai pengetahuan sebagai *noesis*.

Sebagaimana yang dikatakan penyair Sufi, Rumi, "jangan cari air, carilah kehausan." Pertama-tama penting untuk memahami dan mengalami kebutuhan akan sains sakral. Begitu sifat kebutuhan sepenuhnya disadari dan pengganti non otentik untuk sains semacam itu terlihat seperti apa adanya, sains sakral yang benar-benar berasal dari Sains Tertinggi sekaligus berkaitan dengan ranah pengejawantahan, baik mikrokosmos maupun makrokosmik, tidak dapat selain dirumuskan dan disusun kembali. Semoga buku ini menjadi langkah sederhana menuju pencapaian tujuan ini, yang pencapaiannya diperlukan untuk kebangkitan intelektual tradisi dalam totalitasnya dan untuk kesejahteraan intelektual dan spiritual mereka yang panggilan batinnya mengundang mereka untuk mencari pengetahuan mengenai Yang Mutlak sebagaimana yang relatif dalam terang Yang Mutlak.[]

wallahu a'lam

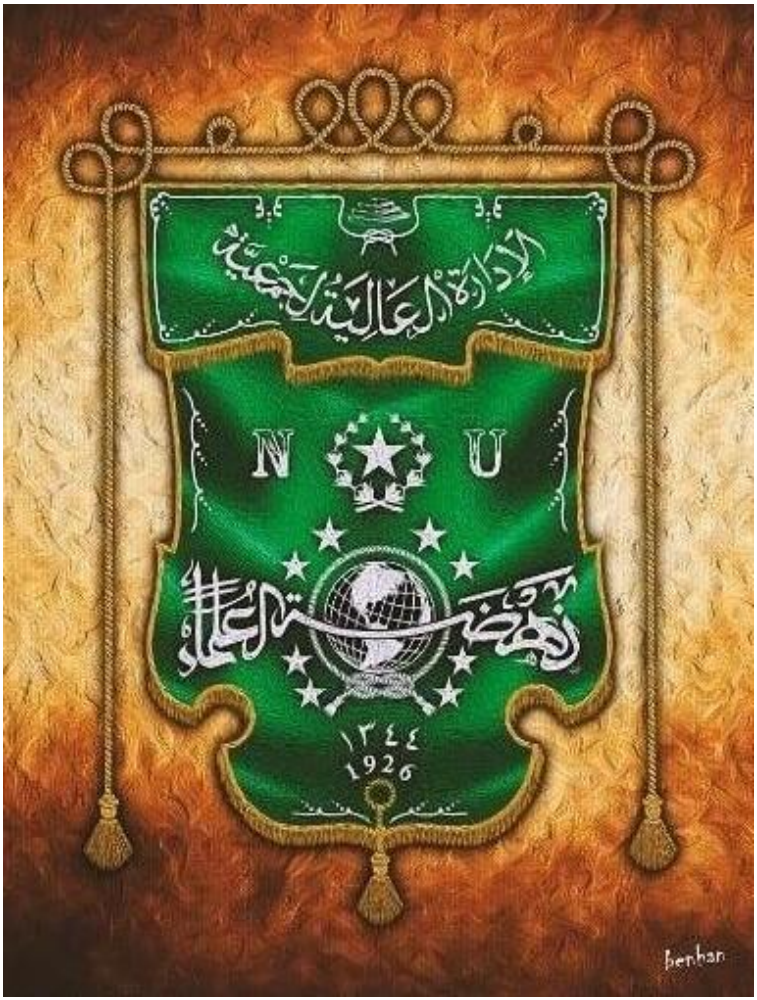
===

TENTANG PENERJEMAH

SYIHABUL FURQON (Syihabul Hajj) lahir di Sumedang 6 Maret 1992. Alumnus Aqidah Filsafat UIN Sunan Gunung Djati Bandung dan Pasca Sarjana UIN Bandung, bidang Religious Studies. Menerjemahkan Naguib Mahfouz, *Langit Ketujuh* (Trubadur, 2018); Al-Kindi, *Fi Al-Falsafah Al-Ula (Filsafat Pertama)* (YAD&Marim, 2021); Umar Khayyam, *Fi Al-Jabr Wa Al-Muqabala (Ihwal Al-Jabar dan Persamaan)* (Values Institut, 2019); John Steinbeck, *The Pearl* (Marim, 2020); Max Stirner, *Keberanian Merusak* (PE Books, 2021); Michael Scrivener (dkk), *Estetika Anarkis: Stirner, Seni dan Anarki* (Talaspress, 2022); Ibn Sina, *Isyarat dan Perhatian, 4-Vol: Logika, Fisika, Metafisika, Tasawuf,* (YAD&Marim, 2020, 2021, 2022).

Bermukim di Lingga Buana, Pusat Data dan Analisa Pon-Pes Al-Ma'aarij, Darmaraja, Sumedang, sambil mengurus kebun, budidaya lebah, mencabuti gulma di sekitar rumah dan coba jadi tradisionalis yang *kaffah* (hiyaaa...). Sedang menempuh doktoral di UIN Bandung, konsentrasi Filsafat Agama dan kembali menekuni kegiatan ngurek, ngarit dan melanjutkan filosofi *gusur ka ditu, gusur ka dieu.*

RAJA CAHAYA ISLAM, alumnus Aqidah dan Filsafat Islam, UIN Sunan Gunung Djati Bandung dan magister Religious Studies juga di UIN Bandung. Aktif di kelas Isolasi, Lapar Institute dan Komunitas Sophia.


الإدارة العالية الجمعية
N U
نهضة العلم
١٣٤٤
1926
benhan

PONDOK PESANTREN
Al-Ma'aarij

JL. CIKONDANG 90, DSN. CIKIRAY, KP. CIBARENGKOK RT-1/RW-10
DESA DARMARAJA, KEC. DARMARAJA, KABUPATEN SUMEDANG
JAWA BARAT 45372 – INDONESIA

Dalam bab-bab buku ini kami telah berusaha menunjukkan sesuatu mengenai sifat sains-sains sakral, bagaimana perhatian mereka menyangkut semesta alam sebagaimana semesta Roh dan bagaimana mereka dengan tidak terhindarkan berpadu ke dan dari Sains Tertinggi yang bertalian dengan Sumber dari semua realitas, yang Riil sebagaimana adanya. Harapan kami halaman-halaman ini akan membangkitkan minat lebih lanjut baik dalam penemuan kembali Sains Tertinggi dan pengembangan bentuk-bentuk otentik dari sains-sains sakral yang hanya dapat memuaskan secara mendalam kebutuhan manusia akan pengetahuan yang dipadukan dengan yang sakral, cara mengetahui yang tidak dapat dipisahkan dari kesakralan, dan bentuk kesakralan yang menyertai pengetahuan sebagai noesis.

Sebagaimana yang dikatakan penyair Sufi, Rumi, "jangan cari air, carilah kehausan." Pertama-tama penting untuk memahami dan mengalami kebutuhan akan sains sakral. Begitu sifat kebutuhan sepenuhnya disadari dan pengganti non otentik untuk sains semacam itu terlihat seperti apa adanya, sains sakral yang benar-benar berasal dari Sains Tertinggi sekaligus berkaitan dengan ranah pengejawantahan, baik mikrokosmos maupun makrokosmik, tidak dapat selain dirumuskan dan disusun kembali. Semoga buku ini menjadi langkah sederhana menuju pencapaian tujuan ini, yang pencapaiannya diperlukan untuk kebangkitan intelektual tradisi dalam totalitasnya dan untuk kesejahteraan intelektual dan spiritual mereka yang panggilan batinnya mengundang mereka untuk mencari pengetahuan mengenai Yang Mutlak sebagaimana yang relatif dalam terang Yang Mutlak.

Diterbitkan oleh:
Yayasan Al-Ma'aarij Darmaraja
untuk Penerbit Marim Pustaka.
Gd. Madrasah Al-Ma'aarij,
Darmaraja-Sumedang
085318351291

View publication stats